





LES

ERREURS SOCIALES

DU TEMPS PRÉSENT



TYPOGRAPHIE

EDMOND MONNOYER



AU MANS (SARTHE)

LES

ERREURS SOCIALES

DU TEMPS PRÉSENT

PAR

M. L'ABBÉ ÉLIE MÉRIC

DOCTEUR EN THÉOLOGIE, PROFESSEUR DE THÉOLOGIE MORALE
A LA SORBONNE



PARIS

SOCIÉTÉ GÉNÉRALE DE LIBRAIRIE CATHOLIQUE

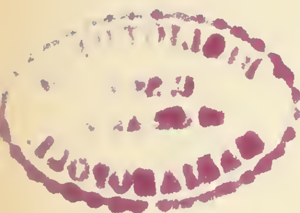
VICTOR PALMÉ, DIRECTEUR GÉNÉRAL

76, rue des Saints-Pères, 76

BRUXELLES
J. ALBANEL
Directeur de la succursale
12, rue des Paroissiens, 12

GENÈVE
HENRY TREMBLEY
Directeur de la succursale
4, rue Corraterie, 4

1884



PRÉFACE

Les philosophes et les écrivains politiques de notre temps qui refusent leur soumission à l'idée chrétienne, au nom de l'ordre social renouvelé, nous opposent cet argument :

La morale nouvelle est indépendante dans sa nature, son origine et ses résultats de la croyance à l'existence de Dieu ; la paix, l'honneur et la dignité de la famille sont incompatibles avec le principe chrétien de l'indissolubilité conjugale ; la formation intellectuelle et morale de l'enfant en dehors de toute religion naturelle ou surnaturelle, est seule à la hauteur des institutions de notre époque et des exigences nouvelles de la raison arrivée à l'âge de la maturité et de l'indépendance ; le problème social des rapports du capital et du salaire, de la production et de la consommation, du patron et de l'ouvrier, l'œuvre importante, essentielle de la paix nationale et de l'union dans la charité de ces classes

de la société, rivales et divisées jusqu'à la haine, est troublée, et arrêtée dans son développement, par les hommes qui ont la simplicité de croire à la Providence et à des espérances qui ouvrent un immense horizon au delà de la tombe ; le travail et l'ouvrier, méprisés sous la domination du Christianisme aux âges de foi religieuse ont retrouvé leur dignité pleine de noblesse avec le triomphe des idées qui ont conquis une place définitive dans nos institutions et dans tous les esprits.

Or, la philosophie qui s'inspire des pensées chrétiennes et qui a régné seule, avec un empire manifeste dans les siècles passés, contient les affirmations suivantes qui sont la négation formelle des principes nouveaux :

La morale naturelle est inséparable de l'idée de Dieu et de la croyance à l'immortalité de l'âme ; l'éducation de l'homme implique nécessairement un élément religieux ; le Christianisme a relevé dans le monde la dignité du travail et le sentiment du respect ; les solutions économiques du problème social sont bonnes, mais elles sont insuffisantes sans le secours de la religion qui tempère l'austérité des souffrances inévitables de la vie par les espérances éternelles ; le divorce est fatal à la famille ;

le droit est immuable; il ne varie pas avec les événements, les institutions, les caprices des peuples qui cherchent la paix dans le mouvement douloureux d'une perpétuelle instabilité.

Il y a donc un antagonisme profond, un désaccord absolu entre la philosophie matérialiste et la philosophie chrétienne, sur des problèmes qui n'intéressent pas seulement la tranquillité des individus, mais qui appartiennent à l'essence même de l'ordre social.

Depuis quelques années, les grands problèmes philosophiques ont dépouillé leur caractère abstrait et métaphysique. On s'intéresse peu aux dissertations arides sur la nature du temps, de la substance, de l'espace et de l'origine des idées. Les questions pratiques, morales et sociales, appellent impérieusement l'attention du philosophe et le détournent des régions spéculatives où sa pensée hardie emportée par un vol sans fatigue, pouvait se complaire, dans une contemplation sereine des vérités éternelles.

Il faut descendre de ces hauteurs, étudier cette société nouvelle, où s'entre-choquent tant d'éléments divers : aspirations incomprises, mouvements généreux, regrets stériles, illusions redoutables,

impatience maladive de changement et de révolte, et faire pénétrer à travers la confusion et les ténèbres de cette agitation sociale, entretenue par des rhéteurs de mauvaise foi, la lumière tranquille des principes qui ne changent pas, parce qu'ils sont éternels, des principes qui permettent aux âmes égarées, mais de bonne foi, de reconnaître, un jour, et de suivre avec courage le chemin, trop longtemps ignoré de la vérité et de la paix.

Je n'écris pas un livre de combat ; j'essaie de discuter sans passion, sans amertume, et en écoutant avec une attention toujours impartiale, les difficultés de mes adversaires, les erreurs sociales du temps présent. Je voudrais faire cesser des malentendus, dissiper des préjugés, dégager la vérité voilée par la poussière et par la fumée du combat, établir enfin la nécessité absolue de la croyance à l'immortalité de l'âme et à l'existence de Dieu pour sauver la société en péril et former des hommes qui servent utilement leur pays, parce qu'ils ont appris à l'aimer jusqu'au sacrifice généreux d'une vie, qui est dans leur foi et dans leur espérance, une préparation à une vie meilleure et sans défaillances.

Leibniz, le plus vaste et le plus profond des métaphysiciens modernes, avait coutume de dire : *Le*

présent est gros de l'avenir, et observant un jour avec tristesse, les progrès effrayants de l'athéisme et du matérialisme impie dans notre pays, livré aux sophistes, pendant la première moitié du dix-huitième siècle, il annonçait, avec une étonnante sûreté d'affirmation, les prochains orages de la révolution française, et la leçon salutaire que cet exemple pourrait donner à l'Europe, sur les conséquences fatales de la négation de l'âme et de la négation de Dieu (1).

Le même spectacle commence à se présenter à nos yeux, et les mêmes négations dont l'audace étonne et trouble la raison, se font entendre autour de nous, avec une violence croissante, dans une école de sectaires et de factieux dont le triomphe serait le déshonneur de notre pays.

Je livre aux méditations des hommes qui aiment la France, ces graves paroles d'un penseur illustre, dont le clergé français n'est pas assez fier, de M. Emery, qui rappelait en 1795, après avoir confessé la foi dans les cachots de la Conciergerie, la prédiction de Leibniz, que je viens de citer :

« Nous devons demander à Dieu que le plus grand

(1) Leibniz. — *Nouveaux Essais sur l'entendement humain.*

bien ne tourne point uniquement à l'avantage des nations étrangères qui mettraient à profit pour elles notre expérience et nos malheurs : et si notre postérité doit aussi partager les avantages de la révolution, demandons encore à Dieu que ce ne soit pas une postérité trop reculée, et que la génération présente, si elle ne devait pas jouir des beaux jours qu'on nous annonce, puisse du moins en voir l'aurore (1). »

Paris, 30 janvier 1884.

ÉLIE MÉRIC.

(1) Emery, supérieur général de Saint-Sulpice. *Supplément au journal général de France*, nº 23.

CHAPITRE I

LA MORALE NOUVELLE

I

Proudhon a écrit le programme savant et détaillé de la morale sans Dieu. Ferme et puissant quand il déduit les conclusions rigoureuses des principes faux et révolutionnaires de sa théorie ; sincère jusqu'à l'audace la plus violente quand il se défend et quand il attaque, il a horreur des chemins détournés, des restrictions mentales et prudentes, de la philosophie timide qui se croit sage et savante parce qu'elle sait attendre, en mesurant avec parcimonie l'aliment jeté à la haine déchaînée de la foule ; il attaque et il poursuit ses ennemis le visage découvert, en face, avec une brutalité sans artifice ; il dit hautement sa pensée aux démocrates pusillanimes, qu'il épouvante par le retentissement insolent de ses blasphèmes, au peuple qu'il méprise et dont il raille, avec une âpreté mordante et dédaigneuse, la mobilité aveugle et les votes contra-

dictoires, aux doctrinaires spiritualistes de toutes les écoles qui osent encore, au lendemain d'une révolution libératrice de la pensée humaine, parler de ce Dieu tout-puissant, qui « commande l'amour et ne mérite que la haine » ; et après avoir cru détruire ce qui reste aujourd'hui des croyances séculaires de l'humanité religieuse et du vieil édifice chrétien, il entreprend de fonder la morale, la politique, l'ordre social tout entier sur la négation radicale de Dieu.

C'est bien cet homme qui est le créateur de la morale indépendante, positiviste et athée. Mais dans son dédain résolu des réticences pusillanimes, il appelle sa morale, la morale sans Dieu, et il ne cherche pas à couvrir sa pensée, hautaine dans sa colère, d'un nom vague et contesté.

Au cours de mes longues études sur les erreurs morales et sociales du temps présent, j'ai toujours rencontré les principes et le programme que Proudhon a formulés, et qui attendaient l'heure d'une publicité plus retentissante.

Je veux donc examiner cette morale nouvelle exposée par Proudhon, rechercher ses origines, discuter ses principes, en démontrer l'impossibilité, en dégager les conséquences redoutables pour l'ordre moral et pour l'ordre social. La question politique m'intéresse peu, je la livre sans regret aux esprits chargés de la dénouer. J'ai une autre ambition, c'est de défendre la raison au nom de la raison, et de laisser voir qu'en réalité, c'est nous philosophes

chrétiens qui protégeons l'âme, la conscience, la liberté, toutes les facultés et tous les droits qui sont notre honneur et qui font notre dignité.

Je reste sur le terrain de la philosophie pure et je discute un des plus graves problèmes qui aient occupé l'esprit humain.

Cette morale indépendante n'est pas seulement un danger redoutable pour notre honneur et pour l'avenir de notre pays, mais elle contient encore une impossibilité et un défi : une impossibilité, parce que la morale n'est plus la morale quand elle cesse d'être l'affirmation impérieuse et absolue de Dieu, de la liberté humaine, de notre immortalité ; un défi, parce que les athées de l'école de Proudhon et les défenseurs de la morale nouvelle ont la prétention d'imposer une règle de mœurs à la volonté humaine, malgré Dieu, dont ils contestent l'existence, et malgré la raison dont ils méconnaissent les lois fondamentales, après avoir proclamé, dans un langage dont la pompe égale le vide, sa souveraine autorité.

Pour régler la liberté humaine et la contenir dans ses emportements tumultueux, il faut autre chose que de simples formules retentissantes, il faut une autorité qui commande, il faut une volonté supérieure à l'homme, une personne qui peut et qui veut se faire obéir.

La morale indépendante exposée par Proudhon date de nos dernières révolutions, et plus particulièrement de la révolution française, dont l'effort

puissant avait pour but principal d'affranchir l'humanité de la crainte de Dieu.

Ne parler de Dieu ni pour l'affirmer ni pour le nier, se passer de lui, et créer dans ces conditions une morale sociale nouvelle dont le développement serait l'œuvre des philosophes de l'avenir, telle est, selon Proudhon, la pensée qui domine et explique les faits principaux de la révolution française.

II

« La révolution, écrit Proudhon, en écartant avec le péché originel l'hypothèse de Dieu, ne la nie pas elle-même : interprète du droit social et de la raison scientifique, elle ne se croit pas qualité suffisante pour nier ou affirmer ce qui dépasse la raison et l'expérience. Restant dans la sphère des manifestations humaines, elle se borne à dire que l'idée de Dieu est étrangère à la morale humaine, qu'elle est même nuisible à la morale ; non que Dieu soit mauvais en soi, qu'y a-t-il de mauvais en soi ? mais parce que son intervention dans les affaires de l'humanité n'y produit que du mal, par les conséquences, les abus, les superstitions et le relâchement qu'elle entraîne.

« La révolution était trop sage pour toucher à des idées de cette espèce. Elle savait qu'avant elle tous les fondateurs et réformateurs de sociétés s'étaient attachés, dans l'intérêt de la morale, à

épurer l'idée divine. Tel est le Dieu, disait-on, telle sera la société. N'est-ce pas ce que font encore aujourd'hui les religionnaires dissidents, qui, jugeant le Dieu-Christ au-dessous de l'époque actuelle, poursuivent une détermination plus en rapport avec la susceptibilité de leur raison et l'étendue de leurs lumières? La révolution avait observé, au contraire, que la qualité ou perfection du sujet divin est chose à peu près insignifiante; qu'il peut être indifféremment ange, homme, étoile ou phallus, pourvu qu'il obtienne le respect; que c'est par le respect ou la religion qu'il exerce son action sur la morale, et c'est contre la religion en tant qu'élément de moralité que la révolution se prononçait.

« En résumé, la révolution a positivement entendu affranchir la morale de tout mélange mystique; par là elle s'est radicalement séparée, non seulement du christianisme, mais de toute religion passée, présente et à venir (1). »

Que le lecteur nous pardonne de citer ces paroles d'audace et ces blasphèmes d'impiété. Il faut lire ces textes pour connaître la pensée du créateur de la morale indépendante et le but qu'il veut atteindre.

Au dix-huitième siècle, et sous le règne de Voltaire, certains philosophes niaient la vérité de la ré-

(1) Proudhon. *De la Justice dans la Révolution et dans l'Église*, t. Ier, p. 214.

vélation chrétienne et la divinité de Jésus-Christ, mais ils proclamaient hautement l'existence et la nécessité d'une cause première. Ils disaient, volontiers, la montre nous fait croire à l'horloger, et le monde, avec les lois éternelles de son harmonie, nous fait penser à Dieu. C'était le premier pas ou la première étape de la négation athée.

Fidèle à la tradition déiste, Robespierre affirme encore l'existence de l'Être suprême, mais la logique révolutionnaire est plus forte que lui, l'erreur avance, et les philosophes, partisans de la neutralité absolue sous le faux nom de positivisme, déclarent qu'il ne faut s'occuper de Dieu, ni pour l'affirmer ni pour le nier, mais qu'il importe d'organiser la vie humaine et la vie sociale sur des bases nouvelles, en dehors de lui.

C'est la seconde étape de l'athéisme, qui précède la négation radicale et le cri de haine des révoltés.

Ce qui me frappe, cependant, quand j'étudie cette page sombre de notre histoire, c'est de voir que, dans ces jours de colère sauvage où le vertige du sang trouble l'esprit jusqu'à la folie, dans les entraînements et l'exaltation d'une vengeance impie dont le souvenir épouvante, ces hommes de la Révolution ont reculé devant l'audace de se déclarer publiquement athée et de jeter à Dieu ce défi de la négation, qui appelle un long cri d'indignation et qui émeut jusqu'à la frayeur l'âme de tout un pays, quand ce pays n'a pas perdu le souci de son honneur et quand il n'est pas condamné par la

Providence à disparaître dans la barbarie ou à subir le châtiment prochain du joug de l'étranger.

Il y a, d'ailleurs, dans la révolution française, deux moments qu'il ne faut pas confondre ; et quand on prétend justifier les origines de la morale indépendante, il est urgent de s'expliquer sur ce point et de faire savoir à quel fait important, à quel principe social on entend donner ses préférences, et rattacher la morale des temps nouveaux.

Lorsque, dans la nuit du 4 août, la noblesse, entraînée peut-être par un élan téméraire, dans sa générosité magnanime, renonça à tous ses privilèges, et fit à la patrie un sacrifice inspiré par l'amour du peuple, par le désir de la paix, par un sentiment courageux d'égalité chrétienne, la noblesse donna un grand exemple et acquit un titre incontestable à la reconnaissance de la postérité.

Tout ce qu'il y a de beau, de généreux dans ce grand mouvement de l'Assemblée, dans cette Assemblée qui comptait dans ses rangs quarante-sept évêques, trente-cinq abbés ou chanoines et deux cent huit curés, tout ce qu'il y a de beau dans ces résolutions qui marquent une date importante de notre histoire, est admiré, loué sans réserve par tous les Français, sans distinction de culte et de condition.

Mais il y a un second moment dans cette histoire, un moment sombre et sanglant, qui rappelle la défaite de l'honneur, de la justice et de la liberté. Les églises profanées et saccagées ; les prêtres outragés,

déportés, égorgés ; des milliers et des milliers de citoyens riches et pauvres, hommes, femmes, enfants, tués par des bandits fous de sang ; les noyades de la Loire, les mitraillades de Lyon, les journées de la guillotine de Paris, cette longue et épouvantable orgie de sang et de crimes dans les ténèbres d'une haine féroce et d'une effroyable révolte contre Dieu, contre l'Eglise, contre les gloires de la France, oh ! tout cela me fait horreur, et j'aimerais mieux être attaché au pilori, plutôt que de glorifier ou d'excuser une révolte qui pèse comme un crime sur la conscience de notre pays.

Or les défenseurs de la morale civique ne font pas de distinction et ne séparent pas ces deux moments de la Révolution. Ils glorifient tous ces actes néfastes que je viens de rappeler. Ils ne voient dans ces crimes qu'un effort puissant de tout un peuple, pour chasser Dieu de la raison, des lois, de la société, et pour assurer, enfin, le triomphe définitif de la morale indépendante, de la morale sans Dieu.

La conclusion de cette affirmation, c'est que tous les peuples de l'Europe, qui n'ont pas traversé, comme nous, l'épreuve sanglante de la révolution et qui conservent le nom de Dieu dans leurs lois, dans leurs institutions, dans leurs actes publics, ne pratiquent pas la vraie morale, et sont victimes des préjugés aveugles de la superstition.

Une autre conséquence de cette affirmation, c'est que, pendant plus de quinze siècles, et jusqu'en 1793,

la France elle-même n'a pas eu la connaissance de la vraie morale, et qu'il faut déchirer toutes les pages de notre histoire qui rappellent le souvenir des grands capitaines, des héros, des hommes de génie et des souverains qui ont eu la faiblesse de se courber devant Dieu. Dans ce système, la morale n'est pas éternelle, elle ne découle pas de la nature même de l'homme et de ses rapports avec sa fin dernière ; non, elle est relative, depuis l'origine du monde, l'humanité s'est trompée, et les peuples ne connaissent enfin la morale, que quand ils cessent de croire en Dieu.

Exposer ces erreurs et ces prétentions, c'est déjà les réfuter et les condamner. Je ne m'arrête pas à discuter avec un philosophe qui ne craint pas d'affirmer que le genre humain tout entier n'a jamais connu ses devoirs naturels, et que c'est lui, le philosophe inspiré des temps nouveaux, qui possède seul le secret de la morale, et qui s'attribue la mission de le faire connaître au peuple qu'il prétend émanciper.

Ne croyez pas, cependant, que ces philosophes réformateurs, ennemis implacables de toute autorité, soient des amis du peuple et qu'ils respectent sa dignité ; ce qu'ils rêvent sous le nom retentissant de démocratie, ce n'est pas l'amélioration morale du peuple, son élévation intellectuelle et morale, sa participation à l'administration publique, l'affirmation tranquille mais inébranlable de ses droits, loin de là ; ce qu'ils rêvent, c'est la

domination par la multitude; et jamais un philosophe chrétien n'aurait parlé du peuple et de la volonté nationale avec l'ironie indignée et le mépris violent que je signale dans ces paroles de Proudhon :

« On s'est dit qu'en définitive, pour donner l'investiture au prince, pas n'était besoin d'une onction pontificale, qu'il n'y avait qu'à rassembler les citoyens, et que chacun déposant son suffrage en présence de l'Être suprême, le souverain surgirait, comme par une évocation prophétique, de l'assemblée du peuple. Hélas! on s'est vite aperçu qu'en substituant l'investiture du peuple à celle de l'Église on tombait dans une superstition pire; qu'au lieu d'améliorer le pouvoir et de le consolider on le dépravait; de sorte qu'on se trouvait avoir sacrifié le fruit de dix siècles d'élaboration politique aux hallucinations d'une démagogie sans tradition, sans idée, et livrée à la fureur de ses instincts. Religion pour religion, l'urne populaire est encore au-dessous de la sainte ampoule mérovingienne. Tout ce qu'elle a produit a été de changer *la méfiance en dégoût et le scepticisme en haine* (1). »

Quelle satire mordante du suffrage universel et de l'opinion publique dans ces paroles :

« Le peuple français est parqué en trois ou quatre troupeaux, recevant d'un chef leur mot

(1) Proudhon. *De la Justice dans la Révolution*, etc., t. II, pp. 9 et 10.

d'ordre, répondant à la voix d'un coryphée, et pensant juste ce qu'il a dit. Certain journal a, dit-on, cinquante mille abonnés : à six lecteurs par abonnement, cela fait trois cent mille moutons broutant et bêlant au même râtelier. Appliquez ce calcul à toute la presse périodique, et vous trouverez qu'il existe, de compte fait, dans notre France raisonneuse et libre, deux millions de créatures recevant chaque matin, des journaux, la pâture spirituelle. Deux millions ! mais c'est la nation tout entière qu'une vingtaine de petits bons hommes mènent par le nez (1). »

Laissons ces origines de la morale nouvelle et cherchons ses préceptes et son objet.

III

Voici le système Proudhon :

L'homme doit trouver en lui-même, dans sa nature et dans ses tendances, le principe, les règles et l'objet de la morale séparée de Dieu.

Dès qu'il réfléchit, l'homme se reconnaît une nature douée de sensibilité, de raison et de volonté; il voit autour de lui et au-dessous de lui des êtres et des choses qui lui sont inférieurs, parce qu'il sont privés des facultés qui n'appartiennent qu'à lui, et il affirme sa supériorité et son droit.

(1) Proudhon. *Lettre à M. Blanqui sur la propriété*, deuxième mémoire.

Il reconnaît encore en lui une activité générale, qui lui permet d'exploiter la terre, de la féconder, de lui faire produire des fruits qui sont une source de richesse, et d'affirmer son droit d'appropriation sur ce sol qui, ainsi labouré, travaillé, devient son œuvre, sa chose, sa propriété.

Au-dessus de cette force matérielle de ses bras et de cette activité générale qui lui permet de faire fructifier la terre, il y a des facultés qui atteignent un objet plus élevé. L'homme s'interroge, il sent en lui la raison, ou le besoin de la lumière, de la vérité, de la science, et il affirme son droit de connaître ici-bas la vérité, et d'exprimer librement sa pensée, toute sa pensée.

La pensée est le droit de la raison ; le sentiment et l'affection sont les droits du cœur, car l'homme sent aussi battre son cœur dans l'inquiétude et le besoin de posséder d'un objet qu'il veut aimer. Le droit au foyer domestique, aux affections pures et profondes de la famille et des siens, découle de ce besoin primordial du cœur humain.

Mais l'homme ne vit pas ici-bas solitaire, en face de la nature inanimée, qu'il dompte par son activité générale et par la force de ses bras. Il vit en société, il rencontre son semblable ; il reconnaît en autrui les facultés et les droits qu'il a lui-même, et après avoir constaté ses droits, il affirme ses devoirs.

Il fait ce raisonnement : l'activité générale, la raison et la volonté qui constituent ma nature, et

lui assurent une incontestable supériorité sur la matière, ces facultés sont le principe de ma dignité, de la dignité personnelle, et le fondement de mes droits. J'exige pour moi le respect de tous les membres de la société.

Or les autres citoyens, ayant une nature semblable à la mienne, ont avec moi une même dignité personnelle, les mêmes droits, le même titre au respect, et toute la morale est exprimée par cette formule claire et féconde : « Respecte dans toi-même et dans ton semblable la dignité personnelle. »

Hors, de ce principe, qui rend absolument inutile toute idée de Dieu, de religion, d'immortalité, la raison ne voit rien. Ce principe est tout, le reste n'existe pas.

« L'homme est constitué de telle façon, que nonobstant les passions qui l'agitent, et dont sa destinée est de se rendre maître, nonobstant les motifs de sympathie, d'intérêt commun, d'amour, de rivalité, de vengeance, qu'il peut avoir vis-à-vis de tel ou tel individu, il éprouve en sa présence, qu'il le veuille ou qu'il ne le veuille pas, une certaine reconnaissance de sa propre humanité, et conséquemment, un certain respect que son orgueil même ne saurait vaincre.

« Sentir et affirmer la dignité humaine, d'abord dans tout ce qui nous est propre, puis, dans la personne du prochain, et cela sans retour d'égoïsme *comme sans considération aucune de divinité* ou de communauté : voilà le droit.

« Être prêt en toute circonstance à prendre avec énergie, et au besoin contre soi-même, la défense de cette dignité : voilà la justice.

« Cela revient à dire, que par la justice, chacun de nous se sent à la fois, comme personne et collectivité, individu et famille, citoyen et peuple, homme et humanité. Sentiment facile à constater, d'abord par la réprobation que soulève en nous la vue de toute injure faite par un homme à un autre homme ; puis par le remords que nous ressentons des injures dont nous sommes nous-mêmes les auteurs ; enfin, par la honte que nous éprouvons en présence d'un coupable, comme si ce coupable était nous-même (1). »

L'homme vertueux est celui qui respecte la dignité humaine ; l'homme vicieux, celui qui l'oublie et la méconnaît par un acte coupable de sa volonté. La paix intérieure que nous éprouvons après avoir fait le bien, c'est toute la récompense que nous pouvons espérer. Le trouble et le remords qui suit la faute, c'est tout le châtiment qu'il faut craindre. Au delà, le philosophe ne voit ni vie future, ni récompense divine, ni châtiment surnaturel. Désormais, ces mots n'ont plus de sens et doivent être bannis de la morale et de la philosophie.

Et puisque cette morale nouvelle découle de notre nature ou de notre constitution, elle se

(1) Proudhon. *La Justice dans la Révolution*, etc., t. Ier, p. 216.

manifeste à nous, par elle-même, et dans notre raison, dans notre conscience, il ne faut plus croire qu'elle nous soit communiquée, ou par une révélation, ou par l'instruction que tout homme reçoit dans la société.

Il faut renoncer, selon Proudhon, aux vieilles légendes chrétiennes des révélations successives de la vérité surnaturelle ou morale faite par Dieu, au Sinaï, dans les temps anciens, sur la montagne, dans les temps nouveaux. Il faut écarter aussi l'erreur des philosophes, qui attribuent à la société la puissance qu'elle n'a pas, de créer, d'inventer la morale, et de faire accepter ses inventions par tous les membres de la communauté. La morale est indépendante de la révélation et de l'éducation, elle naît de la réflexion et de l'attention de tout homme sur sa nature, sa vie et ses facultés.

Voilà la morale civique, dégagée de tout alliage mystique, pure de toute idée de Dieu, de loi éternelle, ou de vie future, et puisque l'État est investi, par la société, du droit de protéger la dignité de chaque citoyen, c'est-à-dire son honneur, sa femme, sa propriété, sa vie, c'est l'État qui devient le protecteur de la morale exprimée désormais par la loi.

Sous les noms divers de morale civique, de morale positiviste et de morale indépendante, les faux philosophes enseignent la même doctrine, la doctrine que je viens d'exposer, et qu'il faut discuter pour en connaître les vices profonds et les

dangers redoutables pour la dignité humaine elle-même et pour l'avenir des sociétés.

IV

Le précepte du respect de la dignité humaine, qui est le fond de la morale civique, est très ancien, il est bien antérieur à la révolution française, il remonte aux origines mêmes du christianisme, et j'ajoute que ce précepte est plus moral, plus étendu dans la doctrine chrétienne ; et tandis que les faux philosophes de notre époque, inspirés par un sentiment étroit, ne commandent que le respect et la justice envers nos semblables, l'Évangile et les lettres des apôtres nous commandent l'amour et le dévouement. « Aimez-vous les uns les autres », écrit l'apôtre Saint-Jean. « Aime ton prochain comme toi-même », avait dit le Seigneur ; et depuis dix-huit siècles, ce magnifique précepte de l'amour développé jusqu'au sacrifice et au dévouement le plus absolu, devenu la loi de l'Église et la règle des âmes généreuses, a produit les vierges, les apôtres, les confesseurs, les martyrs, et les œuvres innombrables de charité, qui attestent sur tous les points du monde chrétien l'efficacité de la parole de Dieu, la sainteté de l'Église et la réalité puissante d'un amour qui ne recule pas devant la mort.

Il est donc injuste et contraire aux enseignements les mieux connus de l'histoire de prétendre que les

hommes de la révolution française et les créateurs de la morale civique ont proclamé, les premiers sur la terre, la nécessité du respect et le principe de notre dignité.

Mais ce principe du respect de la dignité humaine qui a un objet précis, clair, incontestable dans la théologie chrétienne et dans la philosophie spiritualiste de tous les temps, n'a pas de sens dans le système de la morale civique, et ces moralistes qui proclament bien haut le principe de la dignité humaine, nient tous les éléments qui concourent à former cette dignité. C'est une contradiction que je tiens à signaler.

Tout concourt dans le christianisme à élever la dignité humaine à une hauteur que la raison livrée à elle-même n'aurait jamais connue. Le sacrifice de la croix est le plus haut témoignage de l'incomparable dignité de l'âme que le Christ est venu sauver; l'initiation surnaturelle du baptême, l'action puissante et transformatrice de l'Eucharistie, le mystère et la seconde vie de l'âme sous l'influence de la grâce, la présence permanente des trois personnes divines dans l'âme du juste, *templum Dei sanctum est quod estis vos; apud eum veniemus et mansionem apud eum faciemus,* le prolongement radieux de la vie de cette âme dans les joies surnaturelles de la vie éternelle, tout concourt à nous donner une idée singulière de notre haute dignité et à commander le respect qui est un hommage rendu à notre propre grandeur.

La déification de l'homme par la grâce et sa préparation à la gloire occupent une place trop importante dans l'économie du christianisme, pour qu'il soit nécessaire d'insister sur cette partie de notre argumentation.

Je comprends même ce qu'il faut entendre par dignité humaine dans le système des philosophes déistes qui ne croient pas cependant à la révélation chrétienne, et encore que cette dignité soit ici étrangement amoindrie, et qu'il y ait une différence considérable entre l'homme et le chrétien, il reste vrai, néanmoins, que ces philosophes affirment l'existence de l'âme et son immortalité.

C'est l'âme qui, par sa nature spirituelle et par ses facultés, assure à l'homme, avec la dignité, sa supériorité sur toute la nature; c'est l'immortalité de cette âme ou sa durée, dans les siècles des siècles, qui fait sa grandeur au milieu des réalités éphémères qui constituent la nature matérielle, et qui disparaissent dans le tourbillon de la vie. Aussi toute philosophie qui affirme que nous avons une âme, que cette âme est libre et spirituelle, qu'elle ne doit pas mourir; une telle philosophie, si incomplète qu'elle puisse être, exprime une pensée juste quand elle commande le respect de notre dignité.

Mais si vous niez l'existence de Dieu; si vous niez l'existence de l'âme, sa spiritualité, son immortalité; si vous affirmez, par conséquent, qu'il n'y a pas de différence essentielle entre l'homme et les

animaux, vous niez le fondement de la dignité humaine, et vous abolissez la loi du respect.

Or les inventeurs de la morale civique repoussent avec dédain les théologiens qui continuent à enseigner, dans un siècle de lumière, les légendes ridicules des siècles de ténèbres, et ils attaquent avec la même violence les philosophes déistes qui ont la faiblesse de croire à l'existence de Dieu et à notre immortalité. Plus de Dieu, plus d'âme, plus de vie future, guerre sans trêve à ces idées surannées, tel est le mot d'ordre de l'école de Proudhon.

Sur quoi donc fonder le principe de la dignité humaine? L'homme n'a pas une âme spirituelle ou immatérielle, dit Proudhon. Mais s'il en est ainsi, il n'y a plus de différence essentielle entre l'homme et les autres créatures animées, il n'y a plus de supériorité humaine en un mot, sur les animaux; toutes les créatures sont égales par nature, et que devient ma dignité?

L'homme pense, sent et veut; — c'est vrai; — mais, si je n'ai pas une âme, — et c'est votre affirmation, — je ne vois aucune différence entre la pensée, le sentiment et la volonté dans l'homme, et ces mêmes facultés dans les animaux. Il y a peut-être une différence de degré dans leur développement, mais il n'y pas une différence essentielle ; et chez l'homme comme chez les animaux la volonté, la sensibilité, l'instinct, ne sont plus que des modifications matérielles du cerveau.

Je vais plus loin. Les phénomènes physiques de

la matière inanimée : chaleur, lumière, magnétisme, électricité, ne sont que des modifications de la matière ou des corps, quel que soit, d'ailleurs, le nom que vous donniez aux éléments de la matière et au composé de ces éléments.

Or voyez-vous une différence essentielle entre les phénomènes matériels et les phénomènes de la pensée, de la sensibilité, de la volonté ? Si tout est matière, ici-bas, l'homme, les animaux, les minéraux ; s'il n'y a plus une différence profonde d'essence, entre les genres, s'il n'y a partout en ce monde qu'une seule cause, la matière, c'est la même cause qui produit des effets différents ; et dès lors cette même cause, dans toute la variété de ses effets psychiques, vitaux et physiques, constitue une dignité, et me commande le respect. La dignité dans ce système erroné n'est plus un privilège de la nature humaine ; elle est commune à toute la nature, sans distinction, et au même degré.

Si l'homme tout entier n'est que matière vivante, organisée comme le répètent les matérialistes ; si la pensée et la volonté sont simplement des mouvements ou des vibrations particulières des molécules du cerveau, ces molécules n'obéissent pas à l'âme, puisqu'on nous dit que l'âme n'existe pas, elles obéissent donc comme tous les corps, comme toute matière organique ou inorganique, à la fatalité, aux lois physiques qui règlent l'univers, et l'homme comme la plante, l'animal et

le minéral n'est qu'une partie du grand tout dont l'univers est formé, et un positiviste matérialiste a pu dire : Le cerveau sécrète la pensée comme le foie sécrète la bile, mais que devient alors, dans ce système matérialiste, ce qu'on appelle avec tant de persistance le principe auguste de ma dignité ?

Proudhon s'indigne, d'abord, à la pensée de l'amour que nous pouvons avoir pour les animaux, et qui découle en réalité, de son étrange théorie. Il écrit dans un langage pittoresque : « Notre philozoïë se réduira toujours à la pratique anglaise : bien nourrir les animaux, les bien soigner, les bien croiser, afin d'en obtenir plus de lait, de graisse, de poil, de viande, et moins d'os, c'est-à-dire afin de les manger. Et de quelque douceur que nous usions à leur égard, ce n'est point, sachons-le bien, par considération de leurs personnes, c'est par souci de notre délicatesse (1). »

Fort bien. Mais cette pratique anglaise est-elle conforme à la justice dans l'hypothèse de la morale civique et matérialiste? voilà la question. Voyez-vous une différence entre l'éleveur qui croise les animaux pour obtenir des produits supérieurs, et le riche colon ou le patricien orgueilleux qui croise ses esclaves pour arriver au même résultat ? Voyez-vous une différence entre le chasseur qui tue les animaux, le cannibale qui dévore la chair humaine, et le soldat qui égorge son ennemi sur le

(1) *La Justice*, etc., t. Ier, p. 220.

champ de bataille? Si vous voyez là une différence; si ce rapprochement vous indigne et vous révolte, je vous demanderai si vous n'êtes pas victime d'un préjugé ridicule ou d'une sensibilité qui ne convient pas à un philosophe, car, lorsqu'on pose en principe qu'il n'y a ni Dieu, ni âme, ni vie future, quand on fait tomber les barrières qui séparent les hommes et les animaux, l'on est facilement entraîné à écrire cet aveu qui justifie notre affirmation :

« Qui nous garantit que nous seuls avons la pensée, et quand nous décrivons cette plante, quand nous analysons cette roche, qu'il n'y a pas en eux quelqu'un qui nous regarde?

« On me dit que cela répugne. Pourquoi ? Que la pensée ne peut résulter que d'une centralisation organique ; qu'ainsi, lorsque je regarde ma main, je suis bien sûr que ma main ne me regarde pas, parce que ma main n'est qu'une partie de l'organisme qui produit en moi la pensée, laquelle sert pour tous les membres ; qu'il en est de même des plantes et des pierres, qui sont, comme les poils et les os de mon corps, des parties du grand organisme (lequel pense, peut-être, s'il ne dort, nous n'en savons rien), mais qui, par elles-mêmes ne pensent pas... Si je ne puis jurer que le monde, ce prétendu non-moi, ne pense pas, je ne puis pas jurer non plus qu'il pense : cela dépasse mes moyens d'observation. Tout ce que je puis dire, c'est qu'il y a prodigieusement d'esprit dépensé

dans ce non-moi, et que je ne suis pas le seul, moi, qui l'admire (1). »

Ces paroles, qui exprimeraient un paradoxe et une erreur grossière dans la philosophie spiritualiste et dans la théologie chrétienne, sont logiques dans la morale matérialiste et dans la thèse de Proudhon. De cette hypothèse qui attribue une âme à toute la nature, au panthéisme, il n'y a qu'un pas, et ce pas on le franchit vite quand on prétend que le monde n'est pas l'effet d'une cause supérieure, et que tous les êtres ont la même nature et la même destinée.

Voilà donc des philosophes qui ont la prétention de régénérer la morale, d'affranchir l'esprit humain du joug odieux des superstitions, d'enseigner sous le nom de morale civique, positiviste, indépendante, une doctrine nouvelle à la hauteur des progrès de la raison et au pas de la civilisation ; un seul précepte leur suffit pour indiquer tous les devoirs et toute la grandeur de cette morale ; le respect de la dignité humaine ; puis, par une série de raisonnements qui découlent de leur principe erroné, ils nient tout ce qui fait la dignité humaine, tout ce qui rend l'homme digne de respect et ils nous attribuent l'origine, la nature et la destinée des animaux.

C'est notre première conclusion.

(1) *La Justice*, etc., t. Ier, p. 30.

V

Ce qui me frappe encore dans cette morale indépendante et positiviste, c'est la confusion perpétuelle de la morale et de la légalité. Cette confusion est pleine de périls. Il est important de la signaler.

La morale implique nécessairement l'existence d'un Dieu créateur et législateur, l'existence d'une conscience éclairée par Dieu sur ses devoirs, la réalité d'une vie future où le législateur récompense la conscience fidèle à sa loi et punit le violateur obstiné de ses commandements.

La légalité est tout autre chose. Une assemblée politique fait des lois qui sont promulguées. Ces lois obligent à faire un acte visible, un acte qui tombe sous les sens, et qui appartient au for extérieur, car le législateur politique ou civil ne pénètre pas dans la conscience; il ne peut pas s'en occuper. Ces lois sont protégées par une sanction temporelle, par une peine corporelle : l'amende, la prison, l'exil, l'échafaud.

Or tout moraliste qui nie l'existence de Dieu, la réalité d'une âme douée d'une conscience, et la réalité d'une vie future garantie et sanction de la loi, nie, par le fait, la réalité de la morale, et ne reconnaît ici-bas qu'une puissance, l'État; qu'un sujet, le citoyen; qu'un acte obligatoire, la légalité.

En effet, la morale nouvelle est une doctrine ou

une théorie qui nous fait connaître nos devoirs de citoyen. Le mot latin *civis* indique clairement la raison de cette définition et le caractère fondamental de cette morale. Or nos devoirs envers la patrie sont formulés dans les lois, et, par conséquent, tout citoyen qui est fidèle à observer les lois de son pays est un homme honnête et vertueux.

Et puisqu'il est entendu et démontré que la morale civique est la seule morale conforme à la science et à la vérité ; puisque toute religion et toute philosophie spiritualiste est jugée, condamnée, repoussée ; le citoyen, fidèle observateur des lois de son pays, accomplit tout son devoir et doit bannir tout autre souci.

Par conséquent, si l'État décide, par des lois, que le mariage n'est pas indissoluble et que le divorce est un droit, le bon citoyen doit le croire ; si l'État décide que la religion est une légende indigne de la raison des peuples modernes et qu'il est temps de détruire la religion, de fermer les églises et de chasser les prêtres ou de les égorger, le bon citoyen doit obéir ; si l'État décrète que la distinction du riche et du pauvre est contraire au droit naturel, qu'il faut s'emparer des biens de la nation pour en faire un partage égal entre les citoyens, — le citoyen vertueux doit obéir.

Entre les philosophes civiques, positivistes et indépendants, les uns reconnaissent ouvertement la vérité de cette conclusion ; les autres, plus timides ou plus honteux, hésitent, reculent et défendent,

cependant, leurs principes, sans avoir le triste courage d'en inférer toutes les conclusions.

Dans ce système monstrueux, c'est l'État qui décrète ce qui est bien et ce qui est mal ; c'est l'État qui est le protecteur et le créateur de la morale et de la légalité ; c'est l'État qui est le maître des volontés et des biens de tous les citoyens ; la vertu consistera désormais dans la soumission aux lois, le vice dans la révolte contre les lois ; et ces lois, quelles qu'elles soient, sont toujours et nécessairement justes, légitimes, obligatoires, puisqu'elles émanent de l'État, c'est-à-dire de l'autorité qui décide par elle-même, et en dernier ressort, ce qui est bien et ce qui est mal.

C'est la tendance fatale de tous les matérialistes, partisans de la morale positiviste, d'attribuer à l'État une puissance tyrannique et formidable, de supprimer les responsabilités privées, d'étouffer l'initiative et la liberté individuelle, de briser les résistances particulière et collectives, et de préparer l'égalité de tous les citoyens dans la servitude la plus honteuse, sous la domination d'un pouvoir anonyme ou inconscient chargé d'élever, d'instruire et de nourrir tous les citoyens. A l'État seul appartient le gouvernement politique, civil, intellectuel, moral, religieux, commercial et industriel du pays. C'est le césarisme, moins la franchise, sous le masque d'un système de philosophie.

Ce système est connu, d'ailleurs, dans l'histoire de la philosophie, sous le nom barbare de *statolatrie*.

Si la fortune des révolutions ou le hasard des événements appelait sur le trône un tyran odieux, si un pays avait ainsi la honte de voir à sa tête un Tibère, un Néron, un Caligula, qui ferait des lois exécrables pour satisfaire son ambition, sa cupidité, ses passions, alors, en vertu de ce principe qu'il n'y a plus de distinction entre la légalité et la morale, le pays serait obligé d'obéir à ces lois ; ce tyran aurait le droit de faire de telles lois et d'en assurer l'exécution par la force.

La révolte indignée des citoyens courageux contre la force serait une faute, un acte illégal, condamné par la morale des temps nouveaux.

Que ce despotisme s'exerce par un seul homme investi d'une puissance souveraine, ou par une assemblée d'hommes violents et audacieux, issus du choix aveugle et ignorant d'une foule égarée, le fait est le même, les lois conservent le même caractère, et la raison d'État consacre le despotisme des oppresseurs et les ignominies des opprimés.

Je comprends fort bien les protestations des chrétiens et du philosophe spiritualiste contre cette théorie et contre les monstruosités qui en sont l'effet inévitable, car le philosophe spiritualiste croit à Dieu, à l'âme humaine, à l'immortalité ; il compare les lois faites par les hommes à la loi faite par l'autorité supérieure de Dieu, et promulguée dans sa propre conscience. Il découvre une opposition radicale entre les lois odieuses de la puissance humaine et les lois souverainement

justes de Dieu ; il déclare qu'il n'y a ni droit ni loi contre ce droit supérieur, et contre cette loi supérieure émanée de Dieu. Au nom de Dieu, il résiste aux caprices formulés sous le nom de lois par une autorité humaine, despotique et injuste ; il dit au pouvoir humain : Ma conscience me commande d'obéir à Dieu et me défend d'obéir à une loi injuste et condamnée.

Là est le principe sacré de la résistance de la conscience contre la force et contre la tyrannie.

Mais cette défense naturelle manque au moraliste athée. Il ne peut pas dire :

Votre loi est opposée à Dieu, — il ne croit pasà Dieu.

Votre loi est injuste, en opposition avec une loi supérieure, — il ne connaît pas de loi supérieure, et antérieure à la volonté de l'homme.

Votre loi blesse et révolte les droits de mon âme et de ma conscience, — il ne croit pas à l'existence d'une âme douée de conscience.

Votre loi appelle sur vous le châtiment de la justice éternelle, — il ne croit ni à un juge divin ni à notre immortalité.

Le souverain n'a plus qu'à se défendre des coups de force de ses sujets, et les sujets n'ont que des coups de force pour se défendre contre la tyrannie.

La force prime le droit.

Il resterait peut-être encore un prétexte de résistance au moraliste athée ; il pourrait dire au souverain qui abuse de la force : Je résiste, parce

que vous violez mon droit, parce que vos lois sont un attentat à ma liberté, à ma propriété, à ma vie.

Mais le despote répond : Tous vos droits découlent ou de Dieu qui, en vous créant, vous a donné des facultés et vous a imposé des devoirs qu'aucune puissance humaine ne peut vous empêcher de remplir, ou des lois émanées soit d'un homme soit d'une assemblée qui représente la nation.

Or, vous ne pouvez pas invoquer un titre accordé par Dieu à sa créature pour l'accomplissement d'un devoir, puisqu'il est entendu par les défenseurs de la morale positiviste que Dieu n'existe pas.

Vous ne pouvez pas invoquer un droit conféré par la loi, car c'est moi qui fais la loi, et c'est précisément contre cette loi que vous avez la témérité de vous révolter. Donc vous n'avez pas pour vous le droit.

Puis, même dans l'hypothèse où le droit serait pour vous, si je trouve plus agréable, plus utile et plus conforme à mes intérêts ou à mes passions de gouverner en despote et de m'emparer de votre femme, de vos enfants, de vos biens ; si la force est pour moi, je fais litière de vos droits, je ne m'occupe ni de vos réclamations parce que je suis le plus fort, ni de la postérité dont je ne connaîtrai jamais le jugement, car les morts ne reviennent pas sur la terre pour entendre la sentence de la postérité, ni d'un juge après la mort, puisque je dois

mourir tout entier, je satisfais mes caprices et mes passions.

Sic volo sic jubeo, sit pro ratione voluntas.

L'histoire des anciens peuples de l'Asie et des souverains contemporains de l'intérieur de l'Afrique, le despotisme des Césars aux derniers jours de l'empire romain, et le despotisme aussi violent des révolutionnaires aux jours sombres de la Terrreur, témoignent bien que ces théories ne restent pas longtemps dans les régions de la spéculation, qu'elles se réalisent, à leur moment, dans des faits dont le souvenir épouvante, et que la force est souveraine là où la crainte de Dieu cesse de régner.

VI

Les moralistes athées qui repoussent avec intolérance l'idée d'une vie future et d'un châtiment des révoltés contre la loi, reconnaissent, néanmoins, la nécessité d'une sanction, en ce monde, et d'une punition infligée aux coupables ; ils estiment que cette sanction existe et qu'elle est toute dans la douleur causée par le remords.

C'est là une illusion profonde, et il suffit d'analyser le remords de la conscience pour comprendre que si la morale n'a pas d'autre sanction, elle n'en a aucune et qu'elle est fatalement livrée aux révoltes impunies de notre liberté.

Voici, d'abord, la théorie de Proudhon : « J'appelle vertu, en général, l'énergie plus ou moins active avec laquelle le sujet, homme ou nation, tend à déterminer ses mœurs, à faire prévaloir sa dignité, à la rétablir si elle est atteinte. Mais cette vertu, comme tout ce qui tient au mouvement et à la vie, est sujette à des titubations et à des relâchements ; elle a des défaillances, des intermittences, des maladies, des éclipses : c'est le vice, le péché, le crime.

« Le mal moral pouvant être l'effet, tantôt de l'ignorance et d'une compression excessive, tantôt de la lâcheté du sujet même, la douleur qu'il entraîne revêt dans la conscience un caractère tout différent, selon qu'il dérive de la première de ces causes ou de la seconde. Le péché d'ignorance ne laisse pas dans l'âme des traces vives et durables : il n'empêche pas la volonté, et la mémoire le rejette vite. Tandis que le mal commis par la lâcheté engendre un chagrin amer, poison de l'âme, qui flétrit le sujet dans son essence, atteint la vie dans sa source, et mène souvent au suicide ; c'est le remords (1). »

Proudhon reconnaît donc la nécessité d'une sanction. Le châtiment extérieur infligé par la société au citoyen qui a violé volontairement la loi peut servir à assurer le respect de l'autorité civile, il faut autre chose pour assurer le respect de la morale et puisqu'il n'y a ni Dieu, ni juge, ni maître après

(1) Page 113.

l'épreuve de la vie, il faut placer la morale sous la protection du remords.

« Quelle est la sanction pénale attachée à la loi ? — Tout se réjouit dans l'homme, dans la société et dans la nature, quand la justice est observée ; tout souffre et meurt quand on la viole.

« Cette sanction suffit-elle, dans tous les cas, à l'expiation du crime et au redressement de l'erreur ? — Oui.

« Les célébrations de la conscience universelle, voilà donc le seing et le sceau auquel se reconnaît l'authenticité de la loi morale : la joie de l'âme et ses remords, voilà sa sanction pénale. Tout ici se passe au dedans ; cela suffira-t-il pour assurer l'ordre ? Le christianisme ne l'a pas cru ; quant à nous, générations de 89 et de 93, disons-le bien haut, c'est toute notre garantie, toute notre espérance, et nous n'en voulons pas davantage. Félicité de la justice, malheur du crime, tel est, en dernière analyse, le plus clair et le plus net des biens que la République sociale promet à ses élus, l'unique prix qu'elle propose à l'homme de bien, la seule barrière qu'elle oppose au coupable : c'est toute la substance de la Révolution (1). »

Proudhon donne une grande importance à cette théorie de la sanction. Il repousse, au nom de la philosophie et au nom de la raison, toute autre

(1) *La Justice dans la Révolution et dans l'Église*, t. Ier, p. 267, 268.

sanction extérieure, qui serait l'œuvre de Dieu. Je pourrais me contenter de répondre que si l'homme n'avait à craindre que le châtiment de la conscience, il serait facilement entraîné à la révolte et qu'il n'aurait pas de peine à triompher du préjugé incommode qui attache une valeur sérieuse au remords; mais je veux bien serrer de près la question et examiner les éléments philosophiques du témoignage de la conscience et du remords.

Voici les faits intimes que l'observation de la conscience me permet de constater dans le remords qui nous trouble après un acte mauvais, librement accompli :

Il y a d'abord un sentiment de douleur causé par la sainteté, la bonté, l'infinie grandeur de la personne offensée, c'est-à-dire de Dieu. En effet, la loi violée par la liberté coupable de l'homme n'est pas une formule abstraite, elle n'est pas davantage un commandement formulé par l'autorité purement civile ; aux yeux du chrétien, la loi est la parole même de Dieu, entendue, au for intérieur, dans le sanctuaire de la conscience. Aussi toute faute grave est une révolte volontaire, délibérée, libre enfin, et par suite coupable contre l'autorité de Dieu. Le chrétien a conscience de cette révolte ; et le retour de sa pensée sur les attributs divins, considérés en eux-mêmes et dans leurs rapports avec la créature, excite dans l'âme du coupable la tristesse et la douleur.

Au second moment, le coupable considère le

trouble causé par sa faute dans l'ordre moral et dans le plan divin. L'ordre qui règne fatalement dans le monde physique, au firmament, sur la terre et dans l'espace, rempli de créatures privées de raison, doit régner librement dans le monde moral, par la soumission libre et méritoire de toute créature intelligente, au commandement de Dieu.

Tout acte faux, mauvais, coupable, de la créature, brise l'accord, la paix, l'harmonie dans le monde moral, comme pourrait le faire, au firmament, un soleil ou une planète qui s'écarterait de son orbite, et cesserait d'obéir à sa loi. L'acte mauvais a dans nous et autour de nous un retentissement grave et des effets dont nous ignorons l'étendue. Ce désordre connu, vu, senti par le coupable, accroît la force et la douleur du remords.

Au troisième moment, la créature qui se sent en dehors de l'ordre, et dans un état violent, irrégulier, douloureux, voit, dans sa pensée, le châtiment encouru par sa révolte, après la vie, et l'incertitude invincible de l'heure de la mort, qui viendra à nous cómme un voleur ; cette appréhension simultanée de la mort et du châtiment divin l'épouvante et la remplit de terreur. Dieu, l'ordre divin, la conscience, la vie future, c'est-à-dire tout ce qui est nié par les moralistes positivistes, voilà ce qui constitue le remords, au sens philosophique et chrétien, au sens vrai de ce mot.

Or c'est la loi du remords, d'être un châtiment pour les âmes délicates, et de ne pas être un châ-

timent, de ne plus exister pour l'homme profondément mauvais, c'est-à-dire pour le coupable le plus criminel, dont les révoltes appellent cependant et méritent le plus grand châtiment.

En effet, plus une âme est délicate, mieux elle voit la perfection de Dieu, la beauté de l'ordre moral, le trouble causé par les prévarications de l'homme, la sévérité redoutable du juge et la rigueur du châtiment, et cette vue donne au remords un caractère douloureux, poignant. L'histoire des saints et l'étude des âmes chrétiennes les plus vertueuses nous révèlent ce caractère particulier du remords et ces amertumes singulières de certaines consciences tourmentées jusqu'au scrupule, par la crainte et l'horreur d'une faute dont le souvenir ne disparaît jamais.

L'homme pervers, au contraire, a perdu ou n'a jamais eu l'idée et le sentiment des effets d'une faute, ni de la grandeur de Dieu, de l'ordre moral, de la vie future ; il a senti, d'une manière aveugle, instinctive et sourde, un certain mécontentement intérieur après une action mauvaise, criminelle ; il en a éprouvé une douleur passagère et superficielle, mais il a bientôt triomphé de ce scrupule et de cette douleur qu'il attribue à la faiblesse des préjugés. L'habitude du crime rend totalement insensible au remords.

D'ailleurs, dans le système matérialiste et athée, le remords n'a pas de fondement. Comment le coupable aurait-il du chagrin d'avoir offensé la sain-

teté de Dieu, puisque Dieu n'existe pas ? Pourquoi serait-il triste d'avoir troublé l'ordre moral, puisque Dieu n'existant pas, l'ordre moral est l'œuvre du hasard et des conventions intéressées des hommes qui gouvernent le monde ? Pourquoi craindrait-il, enfin, un juge inflexible, après la mort, si ce juge n'existe pas et si le néant est le terme suprême de la vie ?

Dans le système de la morale positiviste et athée, le remords est donc un préjugé, et le coupable doit bannir toute crainte quand il n'a pas à craindre la justice des hommes et le châtiment du bourreau.

D'ailleurs, l'analyse philosophique de la conscience nous fait connaître encore l'inanité de la sanction de la morale athée, d'une manière saisissante, quand nous considérons les plus grandes vertus et les plus grands crimes que l'esprit puisse concevoir.

La vigie signale sur la mer un navire en détresse ; douze matelots, pères de famille, embrassent leur femme, leurs enfants et sautent dans une chaloupe : ils vont au secours des naufragés.

La mer est grosse, les lames sont terribles, les coups de vent soulèvent les vagues en montagne, les douze matelots, inspirés par un grand courage, avancent vers le navire, mais un coup de vent plus terrible renverse la chaloupe, et ces héros disparaissent au fond des eaux. Ces hommes ont fait, certes, un acte héroïque de vertu, au point de vue de la morale chrétienne et de la morale nouvelle. Or,

je vous demande quelle récompense vous leur promettez, vous qui ne croyez pas à l'immortalité, et ce que vaut, dans ce cas, la théorie de la récompense par le témoignage de la conscience ? Je vous demande quelle récompense vous promettez au soldat qui meurt sur le champ de bataille pour la défense de son pays, au martyr qui meurt pour affirmer sa foi, à tout homme qui meurt pour défendre une grande idée, son prochain, sa patrie ?

Est-ce que les actes de vertu les plus glorieux seraient les seuls sans récompense et sans honneur ?

Un misérable parricide tue son père, sa mère, ses sœurs, et après avoir commis ces crimes, se brûle la cervelle. Il va, selon vous, négateurs de l'immortalité, dans le repos profond et infini du néant. Quel sera son châtiment, que devient votre théorie du châtiment par la conscience, et faudra-t-il dire que les plus grands crimes restent impunis et que les misérables ne perdent jamais le privilège de se soustraire à l'expiation ?

Singulière théorie qui conserve le principe de la sanction dans les mots et qui le nie dans la réalité !

« A vrai dire, écrit Proudhon, le repentir est la seule réparation valable du péché, la seule qui réhabilite le coupable, car c'est la seule qui guérisse du remords et qui rende l'estime. Là où le remords n'apparaîtrait point, on peut voir un ennemi, une bête féroce, un monstre ; il serait à peine permis de trouver un coupable (1). »

(1) *La Justice*, etc., t. Ier, p. 114.

Si le coupable qui n'a plus de remords est une bête féroce, il faut le tuer et défendre la société. Je ne pense pas que les disciples de Proudhon acceptent cette conclusion radicale, qui découle cependant des principes que le maître ne craint pas d'affirmer.

Embarrassé pour la défense de son système, Proudhon déclare qu'un criminel sans remords est à peine un coupable, c'est une erreur, et c'est la proposition contraire qui est vraie. Plus un homme est coupable, plus sûrement aussi il endurcit sa conscience et il étouffe le remords. La parole du livre inspiré exprime une haute vérité de l'ordre moral : *Ils boivent l'iniquité comme l'eau.* L'habitude du crime tue le remords.

Et nous voilà amenés à cette conclusion. Dans le système positiviste et athée, la loi morale n'a pas de sanction. Elle n'a pas la sanction d'une vie future niée par les positivistes ; elle n'a pas la sanction éphémère et d'ailleurs insuffisante du remords, étouffé par l'habitude invétérée du crime.

Or une loi qui n'a pas de sanction n'est pas une loi, elle ne contient pas un commandement, elle est, simplement, l'expression d'un conseil qu'on est libre d'accepter ou de refuser ; et tout coupable qui se révolte contre la loi morale privée de sanction peut dire : Il me plaît de secouer le joug de la loi et de me révolter contre des formules qui sont un obstacle à mes passions, que pouvez-vous contre moi ?

Rien.

Le monde moral reposant sur des lois que l'on peut transgresser impunément et à volonté, voilà donc le système positiviste et athée. N'est-ce pas là, en réalité, la négation complète de l'idée même de cette loi et de cet ordre moral que l'on prétendait affirmer et venger ?

VII

Mais ce caractère de négation que je viens de signaler est plus sensible encore quand on examine le principe de la morale nouvelle et athée. Toute cette morale est exprimée dans cette formule empruntée à Proudhon : Respecte la dignité humaine en toi et dans ton prochain. Là est toute la justice et toute la perfection de l'homme ici-bas.

Or respecter la dignité humaine dans son prochain, c'est lui rendre ce qui lui est dû, c'est ne voler ni sa femme, ni ses biens, ni son honneur, ni sa vie. Et c'est précisément parce que ces préceptes sont placés sous la protection de la force et font partie du code qui garantit l'ordre dans la société, que nous avons vu la morale nouvelle se confondre avec la légalité.

Or la morale embrasse autre chose que des actes extérieurs, soumis au contrôle extérieur de l'autorité civile. Elle embrasse une quantité de devoirs dont les uns sont intérieurs et s'accomplissent

dans la conscience, et dont les autres ne relèvent pas du code civil.

Ainsi, dans le premier ordre, il y a les mauvaises pensées, les mauvais sentiments, les mauvais désirs. Ouvrez, un instant, ce livre si simple et si profond, le catéchisme. Au chapitre des principales révoltes qui troublent l'ordre moral, que voyez-vous ? L'orgueil, l'avarice, la luxure, l'envie, la gourmandise, la colère et la paresse. On leur donne même, dans la langue théologique, la dénomination de péchés capitaux, c'est-à-dire que ces révoltes sont les plus graves dans l'ordre moral. Eh bien ! je vous le demande, ces révoltes que je considère un instant dans la conscience, avant toute manifestation extérieure, cet orgueil, ces envies sourdes, ces colères pleines de haine, ces dépravations du cœur dans les ténèbres de la conscience, ces joies animales et violentes que rien ne trahit au dehors, qu'en ferez-vous, et par quel moyen voulez-vous les prévenir ou les réprimer?

La loi civile est étrangère au monde intérieur. A qui donc aurez-vous recours pour les punir ? Et si vous ne pouvez ni les réprimer ni les punir, que pensez-vous d'un système de morale où l'on est obligé d'autoriser et de laisser impunies de telles révoltes contre la morale et contre le bien ?

Mais, non seulement ces actes mauvais intérieurs sont tolérés, ils sont même autorisés dans les théories de la morale nouvelle et athée, car ils ne sont pas défendus par la loi civile qui règle les

rapports mutuels des citoyens. Et nous voici en présence de cette étrange contradiction.

J'ai un ennemi détesté qui est un obstacle à mes intérêts. Je le hais dans ma pensée, j'appelle sur lui tous les maux de la terre; je le poursuis d'une haine implacable et violente ; je me réjouis de ses infortunes; je lui souhaite la mort. — La morale nouvelle me dit : c'est permis. — Mais si je fais un acte extérieur pour exprimer ma pensée, et si je fais du mal à cet homme, la morale nouvelle répond : c'est défendu. — Je connais un homme qui possède une immense fortune et dont le luxe insolent insulte ma misère ; je jette un regard d'envie sur l'étalage de son opulence ; je voudrais m'emparer d'une partie, d'une faible partie de sa fortune, et me nourrir des miettes qui tombent de sa table ; j'éprouve un sentiment profond d'envie, de colère et de regret, quand je pense à ces richesses des prodigues. — La morale nouvelle me dit : C'est permis ; vous avez raison ; mais si j'essaye par un larcin habile de réaliser ma pensée, de satisfaire mon envie, et de m'emparer de la propriété de mon prochain, la morale nouvelle m'arrête et me dit : — C'est mal. — N'est-ce pas l'histoire du chasseur et du perdreau ?

Au retour d'une longue chasse à travers les bois, le chasseur prend sa gibecière, il en retire un superbe perdreau : il le fait voir à son chien exténué de fatigue et affamé. Le pauvre animal se tourne, se retourne, aboie, gémit, fait mille mouvements

et meurt d'envie d'apaiser sa faim. Le chasseur continue à tenir bien haut et à balancer son perdreau. Le chien gémit, — il fait bien, — puis d'un bond il se précipite sur le perdreau, il fait mal, — et il reçoit de son maître un vigoureux coup de cravache !

C'est l'histoire de la morale nouvelle, qui permet la mauvaise intention et qui défend l'action.

Étudiez, maintenant, les fautes dans leur manifestation, et voyez même si elles tombent toutes sous la vindicte de la loi. Pas davantage. — Que de crimes enfantés par l'orgueil, par l'envie, par la débauche, et qui ne sont ni prévus ni visés par le code civil et par le code criminel ?

Et quant aux fautes visées par le code, combien pourrions-nous en compter qui seraient commises et qui resteraient impunies, si l'homme tenté n'avait pas la crainte de Dieu ?

Que de fois l'homme, inspiré par l'envie et par la haine, trouverait un moyen infaillible de se défaire de son ennemi et d'échapper à l'action de la loi ! Que de fois le financier puissant et le banquier compromis réaliseraient encore, au détriment du prochain, des bénéfices considérables, sans avoir à redouter la justice des hommes, s'ils n'avaient pas la crainte de Celui qui voit tout, et qui sait attendre, pour laisser le temps au repentir ! Comme l'homme voluptueux se hâterait de satisfaire jusqu'au suicide ses passions les plus honteuses, avec un profond mépris de la morale et des re-

mords, si cette morale n'avait pas une sanction dans la volonté de Dieu.

Il y a, d'ailleurs, un rapport intime et profond entre la pensée et l'action, entre le désir et sa manifestation par des faits. Si vous êtes impuissant à combattre la mauvaise pensée et le mauvais désir, vous êtes bien faible pour empêcher une mauvaise action. On peut dire que toute action coupable commence dans l'âme et finit au dehors, et j'estime que l'on affirme une contradiction quand on dit qu'une action est indifférente dans la pensée et mauvaise dans les faits ou dans la réalité.

La morale nouvelle, étrangère au monde intérieur de la conscience et indifférente à toutes ces fautes qui ont leur principe et leur dénouement dans la pensée, dans le désir, dans la volonté, dans l'âme, aboutit fatalement à la négation de l'ordre moral.

Sans doute, Proudhon et ses disciples répètent, avec une emphase qui cache mal la pauvreté des idées, qu'il faut pratiquer la justice et respecter la dignité humaine, mais nous savons maintenant ce que valent ces préceptes, quand on les sépare de l'autorité de Dieu.

D'ailleurs, ce principe rigoureux de la justice est encore un principe étroit; le christianisme est plus beau dans la grandeur de ses développements et dans l'application de ses lois. Rendre à chacun ce qui lui est dû, cela suffit, écrit Proudhon, après Kant, dont il admire la vertu stoïque, et c'est toute la vertu. Mais les âmes qui s'inspirent de l'ensei-

gnement chrétien et qui cherchent plus haut la loi providentielle et l'explication de la vie, ne s'arrêtent pas à la stricte observation de la justice envers le prochain. Elles connaissent et pratiquent le sacrifice, le dévouement, l'amour développé jusqu'au martyre : et toutes les grandes œuvres de charité qui sont l'honneur de la terre et qui ont consolé tant de misères de toute nature n'auraient jamais été fondées, si le christianisme avait pris pour devise cette formule sèche de la morale civique et athée : Pratique la justice, cela suffit.

La jeune fille qui renonce aux joies de la famille, aux fêtes du monde, aux espérances terrestres les plus brillantes et qui, vêtue d'une bure grossière, privée de toute joie humaine, s'en va, à vingt ans, s'enfermer dans un hôpital pour y soigner des maladies infectes et des malades ingrats, cette jeune fille ne fait pas seulement son devoir. Elle obéit à une pensée plus élevée qui soutient son courage et rayonne dans l'atmosphère épaisse de l'hôpital comme une lumière et une espérance célestes. Le missionnaire qui affronte courageusement et librement l'exil, la maladie, la persécution, le martyre pour faire des chrétiens là où il rencontre des esclaves, quand il pourrait vivre heureux dans la paix, l'affection et l'opulence de son foyer, ne fait-il donc que son devoir ?

Tous les héros de la charité, du dévouement sur naturel, élevé jusqu'au mépris de la mort, la terre ne les aurait jamais connus, les malheureux n'au-

raient jamais vu leur sourire et reçu leurs soins pleins de tendresse, si la loi égoïste et stoïque du devoir fermait toute issue au dévouement, et s'il fallait exclure de la morale nouvelle et utilitaire qui veut s'imposer aux volontés, toutes les actions qui cherchent et qui trouvent en Dieu et dans le Christ leur inspiration sublime.

L'amour du prochain, avec le sentiment profond du respect dont il est inséparable, est le grand précepte chrétien; et les réformateurs modernes, malgré la fécondité de leur imagination troublée par une haine coupable, ne referont jamais la morale de l'Évangile, la morale de Jésus-Christ.

VIII

Voici donc les principaux caractères du nouveau système de morale indépendante enseignée par Proudhon :

Par la négation de Dieu, de l'âme et de notre immortalité, Proudhon nie la dignité humaine et le droit au respect, et son système ne tient pas debout.

Par la négation de la vie future, il nie la sanction heureuse ou malheureuse de la loi morale qui perd son caractère impératif, obligatoire, absolu.

Par la confusion de la légalité et de la morale, il nie la distinction essentielle du bien et du mal, il encourage la tyrannie, et autorise les mauvaises pensées, les mauvais sentiments, les mauvais dé-

sirs et les actions mauvaises que la conscience défend, mais qui ne tombent pas sous le coup de la loi.

Par la négation de Dieu législateur, il nie le fondement, le principe de la morale, et il fait de celle-ci l'œuvre éphémère de la volonté d'un homme et de ses passions.

Par l'affirmation de l'obligation stricte de la justice, à l'exclusion de tout autre motif d'action, il condamne les œuvres plus hautes inspirées par le sacrifice et le dévouement ; il tarit la source des grandes actions qui font tout le prix de la vie.

Il faut bien, cependant, le reconnaître, cette morale indépendante, malgré ses erreurs grossières et ses contradictions éclatantes est un danger pour les esprits et pour la nation.

A l'autre extrémité de l'Europe, en Russie, des hommes, égarés dans les rêves de la philosophie allemande et dans les théories métaphysiques de Hegel, ont affirmé l'athéisme, et, sous le nom de nihilistes, ils essayent, par l'incendie, par la terreur et par l'assassinat, de déblayer le terrain et d'appliquer aux faits les principes de la morale sans Dieu. Si la France, dans une heure de vertige, se laisse entraîner par cette forme nouvelle du nihilisme que l'on désigne sous le nom de morale indépendante et athée, les mêmes causes produiront les mêmes effets, les crimes qui épouvantent la Russie épouvanteront la France, et les peuples comprendront alors, mais trop tard, que le plus grand châtiment

que Dieu puisse infliger à un peuple tombé dans l'athéisme, c'est de lui permettre d'être logique et de conformer sa conduite à ses négations.

Et je demande qu'on ne parle pas avec tant d'emphase et de solennité de la morale civique et de l'amour que nous devons à la patrie. Le patriotisme n'est pas une découverte de ce siècle; et de tout temps la philosophie morale et chrétienne a parlé aux hommes de leurs devoirs envers Dieu. envers eux-mêmes, et envers la patrie. Le peuple juif et les peuples païens ont connu le devoir du patriotisme avant l'avènement des philosophes indépendants, et depuis l'origine de la France jusqu'à ce jour, l'histoire a conservé le souvenir des vaillantes générations et des soldats qui ont défendu autrement que par des paroles sonores et des formules vides l'honneur et les intérêts de la patrie.

Relisez cette histoire glorieuse de notre pays, à partir du jour où le peuple français, parti de ce coin de terre qu'on appelait Lutèce, refoula par une poussée souveraine ses redoutables ennemis jusqu'au Rhin, aux Alpes, aux Pyrénées, à l'Océan. Comptez les grandes batailles et les brillantes victoires livrées et gagnées autour de l'oriflamme, de l'étendard et du drapeau de la nation. Refaites l'histoire de ces vaillants chevaliers et de ces hommes d'armes, téméraires jusqu'à la folie, qui ont versé leur sang sur tous les champs de bataille de la France et de l'Europe, et vous comprendrez alors que ce que nous pouvons souhaiter de meilleur aux hommes de

notre temps et aux défenseurs de la morale indépendante, c'est d'égaler leurs aïeux en courage et de laisser, comme eux, la patrie intacte et un héritage de gloire à leur postérité.

CHAPITRE II

LE DIVORCE

L'homme qui change de femme fait conscience neuve; il ne s'amende pas, il se déprave.
(Proudhon. *De la Justice dans la Révolution*, etc., t. IV, p. 246.)

Dans ses premiers écrits, Proudhon se déclare opposé au divorce ; il défend sa pensée par de puissantes raisons. Plus tard, emporté par sa haine contre toute intervention de l'idée religieuse dans les questions sociales et jaloux, cependant, de conserver à l'institution du mariage son caractère auguste, il prit sous sa protection le système odieux du concubinat légal. Le mari séparé de sa femme n'est plus digne des privilèges sociaux et de l'estime accordés, par la loi et par l'opinion publique, aux personnes unies par le lien sacré du mariage; mais il n'est pas juste de le condamner à une vie de privations, qui répugne essentiellement à certaines volontés faibles et facilement entraînées. Il faut une institution inférieure au mariage et favorable aux inclinations de la nature humaine : le concu-

binat légal répond, selon Proudhon, à ces nécessités (1).

Il y a des pensées justes, élevées, des considérations pleines de sagesse et riches d'observation dans l'argumentation de Proudhon, quand il combat le principe du divorce ; et, tout en faisant la part des erreurs graves et des paradoxes violents familiers à cet esprit révolutionnaire, j'aime à citer les paroles qui établissent l'incontestable supériorité des lois canoniques et de la législation affectueuse de l'Église sur les lois civiles qui règlent l'institution du mariage dans notre pays.

« Le mariage, écrit Proudhon, est chose organique. Il appartient au pouvoir législatif de prendre l'initiative de toute loi concernant les rapports d'intérêt et d'ordre domestique auxquels donne lieu la société conjugale ; il ne lui appartient pas de toucher à cette société. Le mariage est-il une institution d'une moralité absolue ou douteuse, une institution en progrès ou en décadence ? On peut discuter à cet égard tant que l'on voudra : jamais un gouvernement, une assemblée de législateurs, n'auront, à cet égard, à prendre d'initiative. C'est au développement spontané des mœurs, à la civilisation générale, à ce que j'appellerai la Providence humanitaire, de modifier ce qui peut être modifié, d'apporter les réformes que le temps seul révèle. Et voilà,

(1) Le concubinage ou le concubinat est une conjonction naturelle, contractée librement par deux individus, sans intervention de la société et sous réserve de séparation *ad libitum*.

pour le dire en passant, ce qui a empêché le divorce de s'établir en France. Après de longues et sérieuses discussions, après une expérience de quelques années, le législateur a dû reconnaître qu'une question aussi délicate et aussi grave n'est pas de son ressort; que le temps était passé pour nous *où le divorce aurait pu entrer dans nos institutions sans danger pour la famille et sans offense pour les mœurs, et qu'en voulant trancher le nœud, le gouvernement courait le risque de dégrader précisément ce qu'il voulait ennoblir.*

« Sur la question du divorce, la meilleure solution est encore celle de l'Église. En principe, l'Église n'admet point que le mariage régulièrement contracté puisse être dissous; mais, par une fiction théologique, elle déclare, en certains cas, qu'il n'existe point ou qu'il a cessé d'exister. La clandestinité, l'impuissance, le crime emportant mort civile, l'erreur sur la personne, etc., sont pour elle autant de cas de dirumption de mariage. Peut-être serait-il possible de satisfaire également aux besoins de la société, aux exigences de la morale et au respect des familles, en perfectionnant cette théorie, sans aller jusqu'au divorce, au moyen duquel le contrat du mariage n'est plus en réalité qu'un contrat de concubinage (1). »

La question si grave du divorce, agitée aux époques tourmentées de notre histoire moderne, a

(1) *Les Confessions d'un révolutionnaire*, VI. — 24 février. — *Gouvernement provisoire*. — Édition de 1849.

conservé son intérêt et son actualité puissante. Aujourd'hui même, au sein des controverses passionnées qu'elle suscite dans notre pays, elle prend un caractère particulier de gravité sociale; et déjà des esprits sérieux, libres des préjugés antireligieux répètent, sans le savoir, la parole de Proudhon, qui appelait de ses vœux le retour à la législation canonique du mariage et la solution concordataire de la question.

Mais les gouvernements humains redoutent, avec une crainte aussi injuste que déplorable, une solution qui impliquerait la reconnaissance des droits de l'Église et du caractère religieux du mariage; ils oublient que cette question sociale intéresse au plus haut point la conscience et l'avenir éternel des âmes; ils ne voient pas qu'un lien indissoluble unit les questions religieuses et les questions sociales, l'ordre naturel et l'ordre surnaturel, et que la paix sociale de la France est intéressée à la solution chrétienne et pacifique du débat.

Cependant l'Église n'a jamais méconnu le droit de l'État dans les questions civiles, temporelles et sociales, afférentes au mariage; elle a toujours respecté ses droits incontestables et déterminés, mais elle n'a pas sacrifié les droits de Dieu; elle a toujours professé cette doctrine, que j'aime à retrouver dans le passage de Proudhon que je viens de citer : « Il n'appartient pas à l'État de toucher à la société conjugale. »

« On ne peut douter, disait naguère, dans un

document remarquable, le Chef vénéré de l'Église, que Jésus-Christ, le fondateur de l'Église, n'ait voulu que le pouvoir religieux fût distinct du pouvoir civil, et que l'un et l'autre fussent libres et conformes à l'accomplissement de leur mission ; il faut toutefois ajouter qu'il est utile à l'un et à l'autre, comme de l'intérêt de tous les hommes, que l'union et la concorde s'établissent entre eux, et que, dans les questions qui, pour divers motifs, sont communes aux droits et à la juridiction des deux, celui à qui les choses humaines ont été confiées doit, dans une mesure juste et rationnelle, dépendre de celui qui a la garde des choses célestes (1). »

Le moraliste qui étudie cette question si grave du divorce, ne doit pas s'inspirer de considérations étrangères à l'institution du mariage, ni des passions politiques et antireligieuses qui aveuglent aujourd'hui un trop grand nombre d'esprits. On parle avec un sentiment inexplicable d'une tradition républicaine méconnue par les adversaires du divorce, et d'une dernière forteresse occupée par l'Église chrétienne dans la famille, par la consécration religieuse qui unit les deux époux. Quelle triste confusion! Le principe républicain n'est pas ici en question ; il reste absolument étranger au débat. Il faut prendre ces questions de plus haut, et examiner, avec l'indépendance et l'impartialité qui appartien-

(1) Encyclique de S. S. Léon XIII sur le mariage.

nent aux études philosophiques et morales, si le divorce est favorable au progrès, à la moralité, au perfectionnement social que tout gouvernement légitime doit désirer pour son pays, ou s'il n'est pas, au contraire, une cause fatale d'abaissement, de décadence et d'infortune pour les individus et pour les nations. Tout ce que je dirai du divorce, je le dis du concubinat légal. Autoriser un homme à rompre le lien du mariage et à vivre librement, sans lien nouveau, avec une autre femme, à terme ou pendant toute sa vie, c'est autoriser le divorce avec un caractère plus honteux et sous une forme cachée.

II

C'est l'histoire qu'il faut d'abord interroger : c'est elle qui nous apprendra, par l'expérience des temps passés et par l'expérience plus douloureuse des temps présents, qu'il n'est pas facile d'arrêter le mal quand on a commis l'imprudence de le déchaîner ; que le caractère essentiel de toutes les passions, c'est d'être insatiables ; et qu'en favorisant les passions par le divorce, au lieu de les contenir par le sacrifice, on énerve les volontés, et on fait les passions souveraines dans un État qui perd l'énergie essentielle à l'accomplissement des devoirs austères du patriotisme et de la vertu.

Que voyons-nous à Rome, où régnaient le divorce et la répudiation? Nous voyons le divorce reconnu

et justifié par les prétextes les plus futiles, pratiqué par les hommes les plus célèbres, et dégénéré par une corruption fatale jusqu'à l'amour libre qui est la négation même du mariage et de sa dignité. Paul-Émile renvoie sa femme, parce qu'elle le gêne (1); Sulpicius Gallus renvoie la sienne, parce qu'elle est sortie la tête découverte; Antistius Veter, parce qu'elle s'était entretenue en secret avec une affranchie des basses classes; P. Sempronius, parce qu'elle avait assisté aux jeux à son insu (2); Cicéron répudia Térentia, après trente ans de mariage, parce qu'il avait besoin d'une nouvelle dot pour payer ses dettes ; et Publia congédia sa femme, parce qu'elle parut se réjouir de la mort de Tulliola (3). Térentia épousa successivement quatre maris ; Tulliola, trois ; et le dernier, Dolabella, la répudia lorsqu'elle était enceinte. Brutus, le vertueux Brutus, renvoya Claudia pour épouser Porcia. Cicéron, qu'il consulta à ce sujet, lui conseilla de se hâter pour arrêter les bruits, et montrer qu'il le faisait, non pour obéir à la mode, mais afin de s'unir à la fille du sage Caton. Titinnius, de Minturnes, n'épousa l'impudique Fannia qu'avec l'intention de la chasser pour inconduite, en gardant sa dot (4); spéculation qui avait trop d'imitateurs à Rome. Plus souvent encore, on se séparait d'accord, sans aucun motif, ou parce

(1) Plutarque, *vie de Paul-Émile.*
(2) Valère-Maxime, VI-3, 10.
(3) Plutarque, *Vie de Cicéron.*
(4) Plutarque, *Vie de Marius.*

qu'on avait contracté déjà des engagements d'un autre côté (1). César eut trois femmes ; Auguste, quatre ; et les autres membres de sa famille, cinq ou six. Certaines femmes comptaient les années par leurs maris et non par les consuls : *Numquid jam ulla repudio erubescit, postquam illustres quædam et nobiles fœminæ, non consulum numero, sed maritorum, annos suos computant, et exeunt matrimonii causa, nubunt repudii* (2).

Lisez Suétone, Juvénal, Tacite et les grands écrivains qui ont signalé, flétri, stigmatisé les hontes et les crimes de la décadence romaine, et vous serez épouvanté en voyant à quel degré d'abjection était tombé ce peuple qui avait un si grand mépris de l'unité et de l'indissolubilité du mariage. A l'exception de Claude, tous les Césars furent des infâmes.

Empereurs, sénateurs, chevaliers, plébéiens, riches et pauvres, dominés, entraînés par la passion insatiable des plus honteuses jouissances, pervertis jusqu'à la moelle des os, pratiquaient publiquement et audacieusement ce crime contre nature que je ne veux pas nommer, et qui est le châtiment éclatant du mépris criminel du mariage et de la femme. Écoutez Sénèque ; je ne le traduirai pas : *Transeo puerorum infelicium greges, agmina exoletorum per nationes coloresque descripta, quos post transacta convivia, aliæ cubiculi contumeliæ expectant.*

(1) Cic., *Ad Fann.*, VIII-7.
(2) Sénèque, *de Benef.*, III-26. Voir aussi Pline, VII-15.

Si vous visitez les rues de Pompéi, vous verrez, sur les fresques qui souillent encore aujourd'hui les murailles, le tableau décrit par Sénèque. On ne viole jamais impunément les lois fondamentales de l'ordre moral. Souvenez-vous de la vie des Césars racontée par Suétone et des scènes abominables de Caprée, esquissées par Tacite, dans l'histoire de Tibère !

César Cantù a relevé les signes redoutables de l'abaissement moral du peuple romain aux derniers moments de son histoire ; il cite même des faits que ma plume se refuse à reproduire, faits relatés par les historiens du temps, avec un sang-froid et une ironie qui restent comme un défi à la pudeur chrétienne, à la pudeur même naturelle. Mais ces temps sont éloignés ; étudions les révélations et les enseignements du temps présent.

III

Il semble que l'honorable rapporteur de la loi sur le mariage, en 1882, ait voulu rendre la tâche facile au moraliste qui veut juger le divorce par ses résultats, dans la société moderne et chez les peuples civilisés. Dans la séance du 8 mai 1882, M. de Marcère s'exprimait ainsi :

« Il est évident que l'état le plus favorable à la société est l'union des ménages ; moins il y a de ménages désunis, et plus l'ordre social est fortifié : la situation sociale d'un pays peut donc s'induire de

l'état des familles. Quel est l'effet produit par le divorce chez les nations où il est pratiqué ? Vous allez en juger par des chiffres, qui ont une éloquence à nulle autre pareille, et que je vous demande la permission de citer.

« En Angleterre, il y a 22 séparations de corps et divorces sur 10,000 mariages ; en Écosse, 23 ; dans les Pays-Bas, 41 ; en Allemagne, 35 ; en Russie, entre orthodoxes, 17, entre catholiques, 1, entre protestants, 70 ; en Norwège, 27 séparations de corps et divorces ; en Belgique, 48 ; en France, 90 séparations de corps seulement, sans compter les séparations amiables.

« De manière, Messieurs, que le régime de la séparation de corps est plus défavorable en France que le régime du divorce et de la séparation de corps réunis dans tous les autres pays de l'Europe.

« Voilà une démonstration absolue, fondée sur des faits indéniables, et qui prouve que le régime du divorce est moins défavorable à l'union des ménages et à l'ordre social que la séparation de corps. »

Il n'est pas nécessaire, je crois, d'être rompu aux discussions philosophiques et aux habiletés de la dialectique, pour démontrer le vice de l'argumentation développée avec art et sincérité par l'honorable rapporteur de la commission. Ne voit-on pas qu'il y a absence de lien logique entre les prémisses du syllogisme et les conclusions ? Avant même de discuter le tableau inexact qui vient d'être fait et

que je vais réfuter, en restant simplement sur le terrain de la discussion philosophique, on pourrait voir avec raison la condamnation du divorce et l'éclat de ses effets déplorables dans les paroles de M. de Marcère, et reprendre ainsi l'argument

Puisqu'en France la proportion des ménages désunis par la séparation de corps est de 90 sur 10,000, malgré les tristesses, la solitude et les douleurs de l'époux séparé, condamné à vivre seul, sans affection, sans foyer, ne voyez-vous pas que la proportion sera plus grande et que les ménages désunis seront, certainement, bien plus nombreux, le jour où l'époux séparé n'aura plus à craindre cet isolement du cœur, ce froid morne du foyer si pénible avec la séparation de corps, le jour, enfin, où il aura l'espérance de contracter une seconde ou troisième union, qui sera, dans sa pensée, la joie renouvelée de sa vie?

Par conséquent, en m'emparant de la statistique inexacte que je viens de citer, je pose une conclusion légitime et essentiellement contraire à la thèse de l'honorable rapporteur : Ne décrétez pas le divorce ; n'augmentez pas, par une prime que la morale condamne, le nombre déjà trop considérable de ménages désunis. Je ne le demande plus au nom des intérêts de la religion ; je le demande au nom des intérêts les plus sacrés de notre pays. Et puisque vous reconnaissez, avec raison, qu'il faut repousser une loi qui sépare les familles et prépare les divisions intestines contraires à la paix

sociale, repoussez la loi du divorce, et contentez-vous du régime de la séparation de corps.

Mais les chiffres ont un faux mirage qui égare la vue, et quand M. de Marcère prétend qu'il y a en Allemagne trois fois moins d'époux désunis qu'en France, et que la proportion est seulement de 35 divorces par 10,000 mariages, il commet involontairement une erreur que je me fais un devoir de relever. Voici la vérité.

IV

Et d'abord la statistique des divorces en Allemagne n'existe pas. Le fait certain, c'est qu'un étranger qui vit pendant quelque temps dans la société allemande est frappé d'entendre parler du divorce comme d'une coutume naturelle, et de rencontrer à chaque instant, dans le cercle de ses relations, des personnes divorcées. Il est également certain qu'il s'est formé, il y a quelque temps, en Allemagne, une ligue d'honnêtes gens pour demander au Reichstag le rappel de la loi sur le mariage civil obligatoire, et arrêter la progression redoutable des divorces dans l'État allemand. On pourrait voir déjà dans ces deux faits une présomption sérieuse en faveur de la thèse que nous défendons, et qui ne reconnaît pas la supériorité morale de l'Allemagne sur notre pays.

Mais s'il n'existe pas de statistique officielle, il

existe cependant des statistiques particulières absolument authentiques, dressées, soit par les tribunaux civils de quelques États, soit par les ministres évangéliques, qui procédaient aux unions avant la loi qui rend obligatoire le mariage civil.

Voici ce que nous apprend la statistique officielle de la Saxe pendant la période qui précède immédiatement l'application de la loi sur le mariage civil. En 1872, 73 et 74, il y a eu 1,865 dissolutions de mariage, soit 621 par année, prononcées par les tribunaux. Or, la population moyenne de la Saxe étant alors de 2,658,000 habitants, et le nombre de mariages annuels de 24,000, il résulte qu'il y a eu, annuellement, 258 divorces par 10,000 mariages, tandis qu'en 1873, la France n'a compté que 75 séparations pour 10,000 mariages. — La statistique municipale de Berlin compte, pour 10,000 mariages, 387 divorces, en 1873 ; 427, en 1877, et 556 en 1878, c'est-à-dire une progression continue et une moyenne de 4, 5 et bientôt 6 pour 100, tandis qu'en France les séparations s'élèvent à peine à 1 pour 100, dans les plus mauvaises années.

Consultez ensuite la statistique officielle dressée par l'Église évangélique, en 1874. Cette année, la population protestante des huit anciennes provinces prussiennes a été de 12,785,000 âmes ; il y a eu 102,000 mariages et 369 divorces ou séparations par 10,000 mariages, c'est-à-dire que la proportion a été CINQ FOIS plus grande qu'en France, dans

cette même année. Dans le Hanovre et le Schleswig-Holstein, le divorce est plus facile et encore plus fréquent.

Le savant et consciencieux auteur auquel j'emprunte ces renseignements précis, habite l'Allemagne, la connaît depuis longtemps, et ajoute ces graves paroles, qui répondent encore à un argument captieux en faveur du divorce et de sa moralité :

« La même statistique réduit à néant cette autre assertion que le divorce est plus favorable aux naissances légitimes. Dans la population protestante, dont l'état civil était tenu par les pasteurs, la proportion des naissances illégitimes était du dixième environ du total des naissances. La proportion exacte, pour l'année 1874, est 96 pour 100. Or, la proportion totale de l'illégitimité, pour la population prussienne tout entière, étant de 7 1/2 pour 100, et la population protestante, qui pratique le divorce depuis trois siècles et demi, formant les deux tiers de la nation prussienne, une simple opération fixe à 5 pour 100 la proportion des enfants naturels chez le tiers restant, auquel le divorce était interdit. Ainsi voici qui est bien établi : le régime du divorce, au lieu d'être supérieur, sous ce rapport, à celui de l'indissolubilité du mariage, correspond, en Prusse, à une proportion double de naissances illégitimes. Nous sommes bien loin du chiffre de 35 divorces par 10,000 mariages, donné comme la moyenne de l'empire d'Allemagne, et opposé aux 90 séparations par 10,000 mariages

constatés en France. On serait bien plus près de la vérité en multipliant ce chiffre de 35 par 10 (1).

Au moment où j'écris ces considérations, en 1882, le nombre des divorces suit, en Allemagne, une marche rapide et croissante : il a fallu établir, au tribunal provincial de Berlin, une nouvelle chambre uniquement occupée à juger les demandes en divorce; et l'on prévoit déjà, d'après l'expérience des premiers mois de cette année 1882, que le nombre des divorces, à Berlin, dans cette seule année, sera d'au moins 7 pour 100 de celui des mariages.

L'honorable M. de Marcère disait, dans la séance du 8 mai 1882 : « Les hommes ne changent pas ; ce qu'ils sont ici, ils le sont par delà la frontière, dans les provinces rhénanes, en Belgique, en Suisse, dans l'Europe occidentale tout entière : par conséquent les résultats qu'a produits le divorce dans ces différents pays, sont bons à connaître ; ils peuvent servir de base sérieuse à une démonstration. »

En présence des résultats que je viens de signaler, j'estime qu'il est utile de rappeler ces paroles. Oui, la nature humaine est toujours la même ; elle se présente avec les mêmes faiblesses, les mêmes instincts et la même inclination redoutable au mal. Ce que le divorce a fait, à deux pas de

(1) *Le Moniteur universel. — Le Moniteur à l'étranger.* — Berlin, 24 mai.

nos frontières, en Allemagne, il le fera chez nous ; le fleuve ou les montagnes qui séparent les hommes, ne modifient pas leurs sentiments et ne changent pas leurs inclinations. Si donc le divorce a augmenté dans des proportions lamentables le nombre des mariages désunis en Allemagne ; si ce nombre s'élève à 7 pour 100 de celui des mariages ; s'il favorise ainsi l'abaissement moral et la désorganisation sociale en excitant les convoitises sensuelles ; s'il diminue l'énergie du caractère dans la lutte contre les douleurs et contre les devoirs austères de la vie ; s'il a une telle action dissolvante chez un peuple qui n'a pas cependant l'inconstance frivole et la légèreté maladive du caractère français, n'avons-nous pas raison de nous effrayer et de redouter, pour notre pays, cette institution fatale à la prospérité morale et à la grandeur des nations ?

Je sais bien que les partisans du divorce voient autre chose que l'intérêt social dans l'indissolubilité du mariage. Lorsque M. Léon Renaud défendait le divorce à la tribune de la Chambre des députés, dans la séance du 13 juin 1882, il ne se contentait pas de résumer et de répéter les arguments vieillis de Treilhard. A ses yeux comme aux yeux de la plupart des orateurs et des écrivains qui ont traité cette question, le divorce est une conquête révolutionnaire, une victoire de la société civile sur l'Église catholique, un acte d'émancipation de l'État moderne et la conséquence nécessaire des

principes républicains. Avec quelle âpreté violente M. Léon Renaud jetait cette accusation injuste à l'Église catholique et méritait les applaudissements des ennemis les plus implacables de toute religion !

« Au point de vue du respect de la famille, du caractère sacré qu'ont les consentements sur lesquels repose le mariage, notre code, inscrivant le divorce dans ses dispositions, est bien supérieur à votre droit canon, tout plein de réticences et de subtilités. L'idée qu'il a de la famille est bien autrement haute que celle que l'Église s'en est faite. Elle est d'un spiritualisme plus pur, plus élevé. »

Je n'ai pas à défendre ici l'institution chrétienne du mariage, et je ne veux pas expliquer, par les textes magnifiques de l'Écriture et de la Tradition, son élévation, sa grandeur, son incontestable supériorité morale sur le mariage civil ; mais ce que je veux dire, c'est que les passions politiques et religieuses enveniment le débat, irritent les esprits, et ne laissent plus à la pensée troublée des orateurs la liberté d'entrer dans les régions sereines où l'âme voit la vérité.

Non, nous n'agitons pas ici une question religieuse ; nous défendons une thèse sociale, morale, en dehors même de l'autorité et des enseignements de la religion. Non, la thèse du divorce n'est pas nécessairement liée aux principes républicains. L'Assemblée républicaine de 1848 n'a pas voté le divorce, la Chambre républicaine de 1880 l'a repoussé. Proudhon, l'un des chefs les plus vio-

lents et les plus audacieux du parti républicain, le condamne et le flétrit avec indignation. Aujourd'hui même, dans l'Assemblée de 1882 et dans le parti républicain, beaucoup et des plus illustres, refusent de le voter, parce qu'il introduirait des germes dangereux de dissolution, de discorde et de haine dans le pays. Non, l'idée du divorce n'est pas née avec la Révolution française, et depuis trois cents ans les pays protestants l'expérimentent avec des résultats et des désastres qu'il nous faut étudier.

Quand donc cesserons-nous de donner à l'Europe le lamentable spectacle de nos divisions amères ? quand cesserons-nous de juger la valeur d'une thèse morale, sociale ou philosophique, par le caractère politique de celui qui la défend ? La vérité et la paix de la France n'ont rien à gagner à ces débats envenimés ; et lorsque j'entends certains orateurs déclarer qu'il faut décréter le divorce, parce que l'Église le défend, je suis tenté de leur demander pourquoi ils ne décrètent pas la polygamie et le mariage entre consanguins au premier degré, puisque l'Église le défend.

Laissons ces procédés dangereux de discussion. « Je constatais, l'année dernière, a dit M. Léon Renaud dans la séance du 13 juin, que toutes les législations du monde, à l'heure actuelle, sauf celle de l'Espagne, du Portugal et de la nôtre, admettent le divorce ou sont sur le point de l'instituer, comme celle de l'Italie... Regardez toutes les grandes na-

tions du monde : est-ce qu'elles sont effrayées des conséquences sociales du divorce ? Ce n'est pas une institution nouvelle dans ces pays... Reculent-ils devant ses effets moraux et sociaux (1)? »

C'est l'argument déjà développé par M. de Marcère avec ampleur et précision. Nous savons maintenant ce qu'il faut penser des conséquences nécessaires du divorce en Allemagne. Mais cette réponse ne suffit pas : interrogeons les autres nations.

V

En 1799, un évêque anglican déclarait, au parlement d'Angleterre, que le divorce était devenu une source d'adultères. Cependant que de difficultés entassées pour rendre plus difficile la faveur du divorce ! Le divorce complet, restreint au cas d'adultère, devait être prouvé par le parlement, accepté d'abord par la cour ecclésiastique, et suivi d'une condamnation contre le coupable, prononcée par la cour des *Common Laws*. Les frais, en cas d'appel, pouvaient s'élever à 30,000 et 40,000 francs.

La loi du 28 août 1857 a établi une cour unique, qui ne siége qu'à Londres ou à Middlesex. Elle est chargée des divorces et causes matrimoniales, en Angleterre et au pays de Galles, à l'exclusion de l'Écosse et de l'Irlande, et oblige les demandeurs à

(1) Chambre des députés, 13 juin 1882.

des frais considérables. Ainsi le divorce, qui existe en principe, est modéré dans ses résultats, par les frais de procédure, par les difficultés de recourir à la juridiction compétente, et enfin par l'enquête sévère du *queen's proctor*, officier spécial chargé de constater que la demande en divorce ne cache pas une demande par consentement mutuel, défendue par la loi.

Or, malgré les restrictions sévères de cette législation, qui n'a rien de commun, qui ne présente aucune analogie avec la loi votée dans notre pays, que voyons-nous ? Les comptes rendus des tribunaux anglais nous révèlent un état lamentable d'immoralité. Bien souvent, après que le juge a prononcé le divorce, le *queen's proctor* fait casser ce jugement, parce que la femme, le mari et l'amant s'entendaient pour fournir des preuves d'adultère. « D'autres fois, c'est le mari, fatigué de sa femme, qui lui tend des pièges infâmes, et la malheureuse, incapable de prouver son innocence, est condamnée et laisse la place à sa rivale (1). »

Voici des chiffres précis, cités par un auteur qui sait recourir aux sources et se défendre des exagérations : « La loi anglaise, qui a succédé à la réforme de Henri VIII, n'autorise le divorce que pour un cas d'adultère, et le parlement seul a le droit de le

(1) Van Weddingen, *l'Encyclique de S. S. Léon XIII sur le mariage*. Cet excellent travail est l'œuvre d'un esprit élevé, versé dans la connaissance de la philosophie, de la théologie et de l'histoire.

prononcer. Il y a quelques années, le docteur Phillimore demanda, à la Chambre des communes, la modification de la loi sur les divorces ; et la discussion qui suivit, y révéla des faits curieux. L'évêque de Rochester, anglican, affirma que, sur dix demandes en divorce pour cause d'adultère, il y en avait neuf où le séducteur était convenu d'avance avec le mari de lui donner les preuves nécessaires, pour réussir dans la demande, de l'infidélité de sa femme. Pendant les cent cinquante ans qui précédèrent le règne de George I[er], il n'y eut que cinq divorces; de 1715 à 1775, sur soixante ans, il y eut soixante divorces ; de 1775 à 1800, sur un espace de vingt-cinq ans, il y en eut soixante-quatorze ; enfin pendant les trente premières années de notre siècle, le parlement en prononça quatre-vingt-dix. Cette multiplicité croissante fut le principal argument de M. Phillimore; et l'on est frappé d'étonnement, en calculant que, sur un espace de cent quinze ans, le nombre des divorcés, en Angleterre, a, non pas centuplé, mais neuf fois centuplé (1).

Rappelons, pour compléter ces renseignements, qu'en 1869, on comptait, en Angleterre, cent cinquante-neuf divorces définitifs ; et en 1880, deux cent soixante-dix-huit. Cependant l'opinion publique s'effraye et proteste, en Angleterre comme en Allemagne, contre le divorce. Toutes les portes se ferment devant la femme divorcée qui se marie, et

(1) M. P. Lefebvre, *du Divorce*, p. 74.

la loi n'oblige pas le ministre anglican à bénir cette seconde union.

Ne croyez donc pas que cette liberté du divorce ait contribué, en Angleterre, à élever le niveau de la moralité, à diminuer le nombre des adultères et des infanticides. Il serait temps de renoncer à ces illusions et de voir de près, avec courage et avec sang-froid, le mal qui dévore cette grande nation. Sur 253,000 habitants que comptait la ville de Glascow, en 1838, il y en avait, selon le témoignage autorisé du premier magistrat du comté de Louark, 80,000, aussi païens et aussi abrutis que les Hottentots d'Afrique (1). On compte aujourd'hui plus de 110,000 misérables prostituées dans la seule ville de Londres (2). « Il y a tout lieu de craindre, écrit M. Pashley, que, par suite de la dégradation et de la misère des classes les plus pauvres, *l'infanticide ne soit devenu un mal vraiment général* (3).

Voici encore le meurtre légalisé des enfants naturels, que l'on met en nourrice chez des femmes appelées *dry-nurses*, et qui savent pourquoi ces enfants leur sont livrés. Et le trafic des enfants sur la place publique ! Relisez donc le livre conscien-

(1) *First report from the select commitee,* etc., 14 *june* 1838, q. 2494-2568.

(2) Voir : *The greatest of our social evils prostitution,* par un médecin anglais. — 1857. — Rendu. *De l'Instruction primaire en Angleterre,* p. 12.

(3) Kay-*Pauperisme,* p. 138. — Rapport de M. Chadwick sur *l'État sanitaire des pauvres.* — *Coup d'œil sur l'Angleterre,* ch. IV, par M. Lenuré.

cieux de M. Léon Faucher : *Études sur l'Angleterre* ; consultez les révélations de M. Kay sur *les misères morales des populations industrielles de l'Angleterre* (1), et dites-nous ensuite, après avoir entendu et pesé ces dépositions accablantes, si le divorce a relevé le niveau moral de ce peuple, en qui le mal est devenu si profond, qu'il semble impossible à la puissance humaine de l'extirper.

Qu'on ne cite donc plus avec trop de complaisance l'exemple des grandes nations modernes, pour justifier l'établissement du divorce dans notre pays ! Ces grandes nations souffrent du mal qui les dévore qui détend tous les ressorts de l'organisme social. Si nous avons assez de modestie pour nous croire inférieurs aux Allemands et aux Anglais, ayons, au moins, assez de patriotisme et assez de fierté nationale pour les suivre sur le chemin de leur grandeur, sans les imiter dans les faiblesses coupables qui les déshonorent.

On oublie trop, d'ailleurs, quand on établit la comparaison entre les divers États de l'Europe sur les effets possibles ou réels du divorce, de tenir compte de la différence de discipline, de traditions, de mœurs ou de tempérament. Le divorce pourrait être inoffensif, au point de vue de la dignité du foyer et de la paix sociale, chez les peuples de race flamande, saxonne ou germaine, et produire des effets désastreux chez les peuples latins. La phi-

(1) *Social Condition of the people*, t. I, p. 373-374.

losophie sociale commande d'établir une comparaison entre choses semblables, et, dans le cas présent, entre peuples de même race : or nous savons que les éléments nécessaires de cette comparaison font ici défaut, puisque le divorce n'est admis ni en Espagne, ni en Portugal, ni en Italie.

VI

L'épreuve attendue a été faite d'ailleurs, dans notre pays ; nous en connaissons les résultats. La France, toute pénétrée encore des principes chrétiens qui avaient fait sa grandeur, dans le passé, ne demandait pas le divorce dans les cahiers de 1789. Un seul cahier exprimait ce vœu : c'était celui de la noblesse de Paris, représenté par Louis-Philippe Égalité.

Mais il y avait à cette heure troublée de notre histoire et dans les classes les plus élevées de la société, des hommes influents, aveuglés par les sophismes ridicules et par les paradoxes déclamatoires de la mauvaise philosophie de Rousseau. En 1791 à l'Assemblée constituante, ces politiques philosophes ne pensent encore qu'à secouer le joug de l'Église ; ils demandent la sécularisation du mariage, le mariage civil. Mais, le 20 septembre 1792, à l'Assemblée législative, ils font un pas ; ils se souviennent de cette parole de Condorcet : « Il faut consacrer pour la première fois, dans les institutions d'un grand peuple, la liberté et l'égalité de la nature. »

Ils votent le divorce : voyez la progression.

L'homme sera libre à l'égard de Dieu, libre à l'égard de l'Église, libre, enfin, à l'égard de ses semblables : il ne relèvera que de lui-même, de sa raison et de sa volonté. Or le mariage indissoluble est la négation de cette liberté, car il enchaîne la volonté humaine à Dieu, à l'Église, à l'épouse : il faut briser ce lien et faire cesser le préjugé tyrannique de l'indissolubilité conjugale.

Il faut être logique et avancer.

Puisque l'homme ne relève que de sa volonté, puisqu'il doit être son maître à tous les moments de la vie, il a le droit, à tout moment, et sans raison ni prétexte, au nom de l'indépendance essentielle et permanente de sa volonté, de rompre le lien conjugal. Il est superflu de déterminer des cas de divorce et de forger de nouvelles chaînes pour la liberté. L'homme divorce quand il veut, parce qu'il le veut; le mariage n'existe plus, c'est l'amour libre qui l'a remplacé.

Voici les tristes résultats de cette épreuve du divorce dans notre pays :

En 1797, la division introduite par le divorce dans d'innombrables familles, frappe l'attention des législateurs. Favart, rapporteur d'une enquête ordonnée par l'Assemblée législative, compte déjà vingt mille ménages désunis, et s'exprime, en ces termes, à la tribune de l'Assemblée : « Vous frémiriez si je vous présentais le tableau fidèle des victimes que le libertinage et la cupidité ont

amoncelées sur la France, au nom d'une loi qui n'avait pour objet que de rendre le mariage plus heureux et plus respectable, en rendant les époux plus libres. »

Le 2 thermidor an III, un orateur de la Convention, M. Mailhe, est aussi indigné dans son appréciation de la loi du divorce : « La loi du divorce, s'écrie-t-il, est plutôt un tarif d'agiotage qu'une loi ; le mariage n'est plus en ce moment qu'une affaire de spéculation ; on prend une femme comme une marchandise, en calculant le profit dont elle peut être l'objet, et l'on s'en défait aussitôt qu'elle n'est plus d'aucun avantage : c'est là un scandale vraiment révoltant. » — Et le 15 thermidor, le même orateur ajoutait : « Vous ne pourriez arrêter trop tôt le torrent d'immoralité que roulent ces lois désastreuses. » — Le 31 mars 1808, Gillet, député de Seine-et-Oise, disait aux membres du Corps législatif : « Nous ne voulons pas établir le divorce ; nous voulons, au contraire réagir contre les scandales de la loi de 1792 et des décrets qui l'ont suivie. » Avant Gillet, le 17 mars, Carion Nisos avait déjà flétri le divorce en ces termes : « Divorce, nouveau lien, éternelle recherche du bonheur, systèmes de droits qui jettent l'homme dans une inconstance sans terme et sans fin, et ne produisent, en dernier résultat, que le dégoût et le désespoir. »

Le nombre des divorces égal à celui des mariages, dans les trois premiers mois de 1793 ; des époux qui demandent le divorce, huit jours après leur

serment de fidélité ; deux cent cinq divorces prononcés, uniquement pour incompatibilité d'humeur, dans le seul mois de nivôse an III; le mariage devenu, suivant l'orateur Suinois, une véritable prostitution, tels furent les résultats bienfaisants de la fameuse loi de 1792. « Les conséquences de la loi furent déplorables, écrit M. Laferrière ; la fragilité des mariages provoqua un véritable dévergondage, galant dans les classes polies, brutal dans les autres, qui eut son apogée dans cette curieuse époque du Directoire, où les vertus viriles de la Révolution coudoient les corruptions les plus raffinées de la Régence. »

Frappé de ces conséquences funestes, mais trop intéressé à conserver pour lui-même ce qu'il voulait refuser aux autres, le premier Consul se contenta d'entourer le divorce de sérieuses restrictions. Malgré ces restrictions sévères du titre VI du Code civil, que l'on prétend supprimer aujourd'hui, il faut chercher ailleurs la raison de la diminution des désordres après 1804. Je ne parlerai pas seulement de la réaction religieuse qui commence, à la fin de thermidor, et continue avec les années, dans toute la France. A ce moment la foi chrétienne en réveillant les consciences et en ramenant les fidèles dans les temples que le Concordat vient d'ouvrir, protège l'homme contre ses propres entraînements. Mais la France n'était pas alors dans un état normal. De dix-huit à quarante ans, tout homme était soldat ; et le génie belliqueux de

Napoléon Ier avait fait de la France un vaste camp, et de l'Europe un champ de bataille : on ne pensait pas à divorcer et à chercher un nouveau foyer. Si les désordres diminuent, ne dites pas que la loi du divorce est inoffensive ; mais regardez la France, comptez ses soldats, entrez au foyer abandonné, et vous reconnaîtrez que la vie sociale était peu de chose, et que la vie militaire absorbait tout.

VII

La Belgique est restée profondément catholique, malgré les lois qui menacent et persécutent sa foi ; elle a cru prévenir par des mesures restrictives l'abus du divorce qui est dans ses lois. Cependant, malgré ces mesures, malgré cet esprit chrétien, le flot de l'immoralité monte, et la croissance des divorces, proportionnelle à la diminution des mariages, émeut les esprits sérieux, qui signalent le mal et cherchent de nouvelles protections à la paix, à la dignité, à l'honneur du foyer.

En 1830, il y eut,	en Belgique		4	divorces.
En 1840	—	—	26	—
En 1850	—	—	29	—
En 1860	—	—	55	—
En 1870	—	—	81	—
En 1876	—	—	135	—
En 1877	—	—	118	—
En 1878	—	—	143	—
En 1879	—	—	151	—

Et cette progression déplorable des divorces a-t-elle contribué à l'augmentation des mariages, comme le prétendent les promoteurs de la loi de 1882, dans notre pays ? Loin de là ! M. Lefebvre nous apprend que le nombre des mariages est descendu à 39,520, 38,228, et en 1879, à 36,794.

L'état de la Suisse n'est pas meilleur. Depuis le 1er janvier 1876 jusqu'en 1880, il a été accordé 4,968 divorces, c'est-à-dire une moyenne annuelle de 993, et, une proportion de 47 divorces pour 1,000 mariages ; et en Suisse comme en Belgique, si les divorces augmentent, le chiffre des mariages décroît. De 1876 à 1879, écrit M. Laferrière, la baisse a été de près de 3,000 : aussi le Conseil fédéral s'est ému, et il cherche de nouvelles barrières au désordre que le divorce a provoqué.

Les partisans du divorce ne parlent pas de l'Amérique, c'est juste. Ils se souviennent sans doute de ces paroles de M. Eugène Jœger : « Le matérialisme américain décèle tous les symptômes effrayants de la situation du vieux monde païen. L'état des mœurs consterne, l'immoralité des deux sexes n'a plus de bornes, la famille tombe en dissolution dans les villes où la prostitution atteint des proportions monstrueuses. Ce qu'il y a de plus affreux, ce qui tient le plus du paganisme, c'est la pratique tous les jours plus générale de l'avortement. C'est là le grand crime américain. Un journal de l'Illinois, appuyé sur les aveux recueillis par la justice, affirme que le chiffre des avortements pratiqués chaque année en Amérique

est probablement d'un demi-million, à tout le moins d'un quart de million. » *(Le Socialisme allemand,* par M. Winterer, député au parlement allemand.)

VIII

Je n'ai jamais douté de la sincérité de M. Léon Renaud, lorsqu'il prononçait à la Chambre des députés ces nobles paroles : « Si la question engagée dans le débat qui vient de se rouvrir devant la Chambre était la question du respect dû à la famille, sur tous les bancs de cette assemblée il n'y aurait qu'une opinion. Ce qu'on doit vouloir, ce qu'on doit souhaiter, c'est que le mariage soit l'accord étroit, sacré, de deux corps et de deux âmes ; que tout foyer domestique soit une école de respect, de haute éducation morale pour les enfants, qui seront un jour des citoyens (1). »

Mais je m'étonne et je m'afflige quand j'entends ce même orateur demander le divorce pour répondre à ce noble dessein du relèvement de la dignité de la famille et du sentiment du respect dans les âmes. Je m'étonne davantage lorsque j'entends M. de Marcère nous inviter à considérer les effets du divorce, au point de vue de la moralité, en Allemagne, en Angleterre, en Suisse, en Belgique, et à voir dans ces effets, la base sérieuse d'une démonstration expérimentale en faveur du divorce (1).

(1) Chambre des députés, séance du 8 mai 1882.

Ces résultats, nous les connaissons; cette base, nous l'avons trouvée; cette démonstration expérimentale, elle est faite, et elle laisse dans l'esprit impartial une conviction que les hommes ne pourront jamais ébranler.

Oui, nous avons consulté les statistiques de l'Allemagne, et nous avons reconnu l'accroissement des divorces, l'augmentation des naissances illégitimes, le développement de l'immoralité, et nous avons entendu le cri douloureux des hommes honnêtes qui demandent le rétablissement du mariage religieux, pour opposer une digue à cette immoralité.

Oui, nous avons interrogé les comptes rendus des tribunaux anglais, et les écrits qui révèlent l'état exact de l'opinion publique en Angleterre; et nous avons vu l'opinion révoltée contre le divorce, l'institution religieuse refusée par les ministres protestants aux secondes unions, et le nombre des divorces, pendant l'espace de cent quinze ans, neuf fois centuplé.

Oui, nous avons interrogé la Belgique et la Suisse, et ces deux États nous ont donné le même enseignement : nous avons vu le chiffre des divorces s'élever, annuellement, dans des proportions désastreuses, le chiffre des mariages légitimes baisser; nous avons entendu les hommes sérieux, qui se préoccupent des intérêts moraux de leur pays, de la dignité, de la sécurité, de l'honneur du foyer, élever des protestations qui retentissent

comme des leçons pleines de menaces pour l'avenir des autres États.

Oui, nous avons étudié la France, livrée au divorce, pendant une courte période de vingt-quatre ans : nous avons vu les désordres qu'il engendrait, flétris par l'indignation courageuse des hommes les plus hostiles à toute religion. Et quand cette loi fatale disparut, en 1816, elle ne laissa pas un regret; il ne s'éleva pas de protestations pour la défendre : elle disparut dans le mépris des honnêtes gens et dans l'indifférence de tous.

Or, si le divorce a produit de si funestes résultats chez tous les peuples de l'Europe, malgré les difficultés qui le rendent difficile; malgré les réprobations de l'opinion publique; malgré l'esprit chrétien qui règne encore en Allemagne, en Angleterre, en Belgique, malgré les qualités de race qui donnent tant de mesure et de gravité aux actions des peuples du Nord, n'est-il pas évident que la même cause produira chez nous les mêmes effets, avec l'exagération contagieuse qui fait le fond du caractère français ?

Je laisse de côté la question religieuse : je n'étudie le divorce qu'au point de vue philosophique et social.

IX

Vous ne pouvez donc invoquer en faveur du divorce ni la nécessité de maintenir l'union des

ménages, — les ménages séparés sont plus nombreux dans les pays du divorce ; — ni l'accroissement des naissances légitimes, — les naissances illégitimes en Allemagne et en Angleterre sont plus nombreuses que dans notre pays (1); — ni l'honneur et l'élévation des âmes dans la pratique du devoir, rappelez-vous nos vingt-quatre ans de divorce en France ; — ni la nécessité de secouer le joug de l'Église, — la question du divorce est une question sociale et de droit naturel ; — ni les principes de la Révolution française, — le divorce est antérieur à cette Révolution, et il a contre lui des défenseurs convaincus des principes de la Révolution ; — ni l'indépendance inaliénable de notre volonté à tous les moments de notre vie, — une telle indépendance serait la négation de tout contrat, des principes les plus solides de notre Code civil, des conditions mêmes d'existence et de stabilité de notre ordre social. — Quelle raison pouvez-vous encore invoquer? Il n'en reste qu'une, et elle a été exposée et développée avec complaisance dans les drames, les romans et la littérature légère de notre temps : c'est la situation douloureuse des époux enchaînés et malheureux.

Au fond, ces écrivains et les orateurs qui leur

(1) Dans le Connaught catholique, où le divorce n'est pas connu, il y a 1 naissance illégitime sur 23,53 légitimes, tandis que dans l'Ulster protestant, on compte 1 illégitime sur 7,26 légitimes. (*Memorandus made, in Irlande, in* 1852, *by John Forbes. M.-D. physician to her Majesty's house-hold.*)

ont servi d'écho à la tribune française, répètent invariablement cet argument formulé par M. de Marcère, dans la séance du 11 mai 1882 :

« N'y eût-il qu'une exception, n'y eût-il qu'une seule famille désunie, malheureuse, en proie à ces souffrances morales qu'amène le mariage lorsqu'il est formé dans des conditions affreuses, telles qu'on est forcé de les envisager dans ce triste sujet, je dirais encore : Oui, il faut le divorce. Et ici, j'invoque devant vous, non plus des raisonnements, non plus le spectacle douloureux de familles à plaindre, d'enfants abandonnés, de l'ordre social plus ou moins menacé ; j'invoque le droit et la justice... Vous ne pouvez pas sans une injustice cruelle tenir des époux enchaînés, dans des conditions que vous pouvez supposer, et que je ne veux pas énumérer, parce qu'elles sont présentes à tous les esprits. Je n'ai pas voulu étaler devant vous le spectacle des douleurs conjugales ; mais quand elles se produisent, quand ces souffrances existent, quand le ménage est absolument désuni, quand ces deux êtres qui se sont liés l'un à l'autre ne peuvent plus vivre ensemble sous le toit commun, quand la société elle-même le reconnaît, vous ne pouvez pas, sous peine d'iniquité, de cruauté, les maintenir dans un lien qui, en réalité, n'existe plus. »

Et dans la séance du 13 juin 1882, M. Léon Renaud reprenait cet argument de Treilhard : « Il vaut mieux permettre la constitution de nouvelles familles que de vouer presque forcément à l'incon-

duite, aux désordres, aux tentations de toutes sortes, les êtres auxquels le maintien de la vie commune est devenu impossible. »

Voilà donc le dernier retranchement des partisans du divorce : les douleurs de la cohabitation, quand l'amour a cessé d'égayer et d'animer le foyer; le péril de l'inconduite, quand le cœur a cessé d'aimer en désirant d'être aimé.

Quelle est la valeur de ces raisons ?

X

Je ne conteste pas la vérité du tableau qui a été fait de la douleur poignante de deux créatures qui ne s'aiment plus, qui se détestent et qui vivent sous le même toit. C'est un supplice, et Dieu seul en connaît la profondeur ! Ces larmes, ces souffrances atroces et incessantes, ces angoisses muettes qui dévorent le cœur et empoisonnent la vie, quel spectacle ! et quel est le cœur stoïque ou brutal qui n'en serait ému ! L'Église souhaite, sans doute, que cette victime du foyer domestique et du devoir conjugal reste debout dans l'épreuve de cette tempête, qu'elle prie, qu'elle expie, et que, dans les magnificences douloureuses de sa résignation, elle donne au ciel et à la terre le spectacle d'une grande victime associée à la mission du Crucifié, pour le salut du monde. Le martyre de toute la vie, plus terrible que le martyre des chrétiens dévorés promptement par les bêtes ou tués par le bourreau.

est l'affirmation solennelle du triomphe de la force morale et des facultés élevées de l'esprit sur la chair et les sens.

Mais l'Église n'ignore pas que toutes les âmes n'ont pas cette vocation sublime, et elle ne fait pas un devoir absolu de cette cohabitation qui révolte les partisans du divorce. Ceux-ci raisonnent sans cesse comme si la religion rendait la cohabitation obligatoire, même quand elle est devenue intolérable : c'est une erreur ; et quand les partisans du divorce ont épuisé leur éloquence à nous faire un tableau saisissant des douleurs de ces deux créatures unies sans s'aimer, nous répondons simplement : Vous avez raison : qu'elles se séparent, et le tourment finira.

Mais, nous dit M. Renaud, cette femme séparée et malheureuse va rencontrer des pièges où sa vertu doit sombrer ; et, pour éviter les relations coupables, les naissances illégitimes, il faut autoriser cette femme séparée à contracter de nouvelles unions. — Ici, l'accord cesse, et nous nous séparons. Ne parlez plus des douleurs domestiques et de la tyrannie brutale de certains maris ; vous vous éloignez de la question.

Si cette femme, séparée, meurtrie encore et pleine de larmes, est une femme honnête, courageuse, chrétienne, elle saura bien échapper aux pièges, conserver sa vertu, éviter le crime et la honte de ces naissances illégitimes que vous redoutez, comme un péril, pour la dignité du foyer.

— Et si cette femme n'est ni vertueuse, ni courageuse, ni honnête, ni chrétienne ; si elle se livre au caprice coupable et aux entraînements enivrants des sens, cet état lamentable n'est pas une raison de guérir sa tentation en lui permettant d'y succomber. Permettrez-vous la polygamie à l'homme, sous prétexte qu'une seule femme ne lui suffit pas, et que certains peuples de l'Orient ont trouvé ou trouvent encore cette facilité agréable à leurs passions ? Ignorez-vous que le devoir, sous toutes ses formes, civil, politique, religieux, exige un effort, impose une souffrance, et s'accomplit au prix d'une victoire remportée sur notre paresse et nos passions? et voulez-vous faire cesser toutes les violations de la morale par cette maxime pratique d'une simplicité vraiment trop commode : Il est toujours permis de céder à la tentation, parce que c'est le moyen le plus sûr de la faire cesser ?

Prenez donc ces graves questions de plus haut.

En votant le divorce, vous encouragez l'immoralité. Quand un homme, déjà fatigué de sa femme et de la monotonie de son foyer, rencontre, aujourd'hui, une femme étrangère qui a pour lui plus d'attraits, parce que la nouveauté l'aveugle, et que la fascination de certains attraits lui cache les réalités qui doivent un jour le désenchanter, il résiste, il se détourne, il se dit à lui-même : Je sais que cette femme ne m'appartiendra jamais; il est inutile d'y penser. Mais, le divorce admis, tout homme qui rencontre une femme, après cinq ans,

dix ans, vingt ans de mariage, a le droit de dire : Cette femme peut devenir mon épouse : il ne résiste plus, il cherche à s'assurer la victoire que la loi lui permet d'espérer. Il devient pour l'honneur et la vertu de cette femme un piège et une provocation, qui peut mettre le désordre, la guerre et le déshonneur dans ce foyer.

En votant le divorce, vous favorisez les dissensions et les troubles domestiques. Quand l'homme se reconnaît lié par un lien indissoluble à la compagne de sa vie, il supporte avec plus de résignation ces épreuves, ces ennuis, ces défauts inséparables de la condition humaine; il dit avec raison : Il faut bien se supporter, puisqu'il faut vivre ensemble. Mais quand cet homme aura l'espérance fondée de contracter sans difficulté une seconde union, l'illusion décevante qui nous fait voir le bonheur là où nous ne sommes pas encore, lui fera trouver intolérables les épreuves du foyer, les imperfections de sa femme, les difficultés de sa vie. Il y aura la guerre au foyer, avant la rupture qui laissera peut-être dans la douleur et dans la misère une femme et des enfants.

En votant le divorce, vous sacrifiez l'enfant. Cet enfant a droit à l'affection, aux caresses de son père et de sa mère; il a droit à l'instruction, il a droit à l'éducation, il a droit enfin à tout ce qui doit faire de lui un homme, c'est-à-dire un être qui développe toutes ses facultés. Or, quand la mère aura quitté le foyer et choisi ailleurs un second

mari, qui veillera sur ses enfants? Et plus tard, quelle sera la situation de ces enfants, quand ils verront leur père ou leur mère au bras d'un autre, et leur nom, leur fortune, leur patrimoine disputé par des consanguins ou des utérins? Croyez-vous assurer ainsi et augmenter l'amour entre les familles, la paix sociale dans le pays? Et quelle sera la situation de cet enfant qui aura deux pères ou deux mères, et peut-être davantage? Il aura le père qui l'a engendré et qui a disparu pour épouser une seconde femme, et le père nouveau qui vit avec sa mère, et qui partage avec elle l'autorité du foyer. Quelles complications et quelle tristesse dans le cœur de cet enfant?

En votant le divorce, vous favorisez la frivolité déjà si dangereuse des mariages. Qui de nous n'a pu constater que la plupart des désordres que l'on signale et des crimes que l'on relève dans les ménages mal assortis, ont pour principe la précipitation coupable avec laquelle, secondés d'ailleurs par la complicité intéressée des parents, certains époux se sont mariés? On se marie sans se connaître; et quand on apprend à se connaître, c'est pour ne plus s'aimer et pour expier, par une vie d'infidélités et de révoltes, la légèreté de l'engagement le plus grave qui puisse lier la volonté de la femme. Or, si l'on contracte avec cette légèreté une obligation qui doit durer *toujours,* toute préoccupation disparaîtra quand on pourra dire : Après tout, c'est un essai; si vous êtes malheureux, vous

pourrez divorcer. L'acte le plus grave deviendra l'acte le plus indifférent de la vie.

En votant le divorce, et en autorisant l'épouse coupable à se marier avec son complice, vous encouragez la femme à succomber à la tentation, et à provoquer même celui dont elle rêve de partager le nom, la fortune et les honneurs. L'adultère devient une arme redoutable au service de la passion. Il y a plus de sagesse dans l'article 298 du Code civil, qui prohibe de telles unions, afin d'apprendre à la femme à se défendre contre un séducteur qui ne peut devenir son époux, et pour apprendre à l'homme qu'on ne doit pas arriver à la possession par le crime. Vous prétendez supprimer l'adultère par la facilité des seconds mariages, et vous faites de l'adultère une condition facile et efficace de divorcer : quelles contradictions ! Et n'est-on pas douloureusement étonné quand on voit cette œuvre de contradiction et de bouleversement social, qui menace un pays avide d'apaisement, de recueillement et de paix !

Avec la séparation de corps, la femme conserve le droit de sortir du foyer, debout, dans sa dignité, qui commande le respect ; les enfants ne sont pas exposés à rencontrer des frères adultérins qui prennent leur nom et leur fortune ; ils ne voient pas leur père et leur mère au bras des étrangers ; ils restent avec leur candeur, leurs séductions pleines de grâce, comme une espérance de rapprochement entre le père et la mère ; le foyer n'est

pas profané par des passagers qui en prennent possession; il attend, vide mais honoré, le retour de ceux que la vie doit instruire et ramener; les passions sont contenues par le devoir et par l'impuissance à les satisfaire, elles ne sont pas encouragées et excitées par l'attente malsaine d'une satisfaction que promettent des lois funestes aux intérêts des familles et des sociétés.

Ce n'est pas l'indissolubilité conjugale qui fait périr la famille et qui trouble la paix sociale. Les familles périssent quand elles considèrent le mariage comme une jouissance et non comme un devoir; quand elles cessent de relever et de développer la force morale qui résiste aux passions, et qu'elles se livrent au courant facile des sens; quand elles travaillent, par un crime qui déshonore les peuples, à tarir les sources de la vie et à diminuer le nombre de ces enfants qui devraient être l'orgueil de la maison, et l'espérance du pays; quand elles oublient que la fin dernière de l'homme n'est pas sur la terre, et qu'il faut chercher plus haut la satisfaction de ses désirs et le repos qui est le but suprême de la vie.

Sa Sainteté Léon XIII a résumé avec une rare puissance les désordres provoqués par le divorce, dans ces paroles pleines de sagesse et d'une incomparable autorité :

« Le divorce rend les pactes matrimoniaux révocables; il détruit l'affection mutuelle, il fournit de dangereux stimulants à l'infidélité; il nuit à la

protection et à l'éducation des enfants ; il est une occasion de dissolution des sociétés domestiques ; il répand des germes de discorde entre les familles ; il amoindrit et déprime la dignité de la femme, qui se trouve exposée, après avoir servi aux passions de l'homme, à rester délaissée. Et comme il n'y a rien de plus efficace pour détruire les familles et briser la force des États que la corruption des mœurs, on voit aisément qu'il n'y a rien de plus contraire à la prospérité des familles et des États que le divorce, qui naît de la perversion des mœurs des peuples, et qui, l'expérience l'atteste, ouvre la porte à des habitudes plus vicieuses encore dans la vie privée et publique. Ces maux paraîtront encore plus graves, si l'on considère qu'il n'y aura jamais de frein assez puissant pour contenir dans les limites déterminées et prévues d'avance cette licence des divorces dès qu'elle aura été concédée. Grande est la force des exemples, plus grande encore celle des passions : avec de pareils stimulants, il doit arriver que la débauche des divorces gagne chaque jour davantage les esprits d'un plus grand nombre, comme une maladie contagieuse qui se propage ou comme un fleuve qui déborde après avoir rompu ses digues (1).

Puisse la France ne pas oublier ces graves paroles, et que Dieu assiste ceux qui font nos lois !

(1) Epistola Encyclica *Arcanum divinæ sapientiæ consilium.*

XI

Il serait plus sage, dans l'intérêt des âmes et dans l'intérêt du pays, de relever la dignité du mariage et d'attaquer le mal qui la compromet. Ce mal, c'est la stérilité volontaire, criminelle, qui appelle le châtiment divin, et qui fait descendre les peuples modernes au-dessous même des peuples païens.

Par le divorce, des économistes modernes autorisent l'amour libre et déchaînent les révoltes des appétits mauvais de notre nature déchue. Par la stérilité criminelle, on flatte encore, on excite et on déchaîne ces appétits, au mépris de la loi de Dieu, de la loi naturelle, de la loi sociale, et l'on ramène un peuple aux plus mauvais jours de la Rome des Césars et des esclaves.

Il s'est trouvé un homme qui a osé ériger en règle absolue ce crime de la stérilité des mariages; cet homme, c'est Malthus, et, après Malthus, MM. Garnier, G. de Molinari, Rossi, Dunoyer, Stuart Mill et d'autres économistes renommés ont répété le nouvel axiome, et déclaré que les mariages féconds étaient un principe d'appauvrissement, de souffrance et de ruine pour le pays.

Il y aurait donc opposition, contradiction entre la loi de Dieu, qui commande aux familles de se multiplier, qui bénit les unions fécondes, et qui considère comme une faveur céleste les postérités

nombreuses, et la loi sociale, qui s'oppose à cette fécondité des races et qui les condamne, au nom de l'intérêt, de la richesse et de la prospérité d'un pays.

Quant à moi, je ne crois pas à cet antagonisme et j'estime que la prospérité des peuples, comme la prospérité des individus, dépend de leur soumission aux lois éternelles réglées par Dieu. Et puisque Dieu nous apprend que les familles nombreuses sont des familles bénies, que la génération des enfants est un devoir sacré, que le mariage n'a pas seulement pour but d'éteindre les feux de la concupiscence, mais qu'il a pour but la multiplication et le développement continu de la race humaine, je déclare que ces théories criminelles de l'école de Malthus, professées par les économistes, pratiquées par tant de familles qui ont peur de la gêne et qui se font esclaves de leurs appétits, sont aussi contraires à l'intérêt temporel des peuples qu'aux intérêts spirituels des individus.

Il est opportun d'entendre Babeuf, un précurseur de Proudhon, réfuter les principes de Malthus :

« Je réprouve par-dessus tout, et je crois être en cela à l'unisson avec bien du monde, je réprouve ce point particulier de leur système. Outre que je ne crois pas avec eux, que les productions du sol français aient jamais été en proportion inférieure aux besoins de tous ses habitants, c'est que je suis encore, sur le chapitre de l'extermination, homme

à préjugés. Il n'est pas donné à tous d'être à la hauteur de Maximilien Robespierre (!). Je crois que, dans le cas même où il serait bien reconnu que les moyens en subsistances d'une nation ne seraient point en mesure suffisante pour remplir l'appétit de tous ses membres, *je crois qu'alors les simples lois de la nature commandent, au lieu de la dépopulation, la privation partielle de chacun des membres pour satisfaire, par égalité, dans la proportion usuelle, les besoins de tous.* Je n'ignore pas que Platon, Mably, Montesquieu et quelques autres, ont parlé de la possibilité d'une population excédant la mesure que le territoire est capable de contenir. Aucun d'eux n'a l'audace d'insinuer le massacre de sang-froid de la portion qui surcharge l'État. Ils ne dissimulent pas que ce peut être un inconvénient bien préjudiciable à la félicité commune. Mais ils ne conseillent que *les institutions coloniales* ou autres moyens à peu près semblables, pour remédier au mal présent, et des dispositions politiques qui ne blessent en rien les lois naturelles, pour prévenir de semblables dangers futurs.» — Babeuf. *Du système de dépopulation.*

Le chef des égaux indique bien dans les paroles que je viens de citer la nécessité du sacrifice dans l'intérêt de tous, mais il oublie que le renoncement, le sacrifice et les grandes vertus sociales prennent leur source dans les croyances chrétiennes et dans les espérances religieuses. Notre nature séparée de Dieu suit la pente mauvaise. Les théories crimi-

nelles de Malthus et de son disciple Marcus peuvent bien exciter l'indignation des philosophes sentimentalistes de l'école révolutionnaire, ces théories sont dans la logique du mal.

Voyez où nous en sommes aujourd'hui, en France, avec ce crime des mariages stériles et ces principes de l'école de Malthus.

Tous les ans, la population décroît dans notre pays, dans des proportions lamentables, et la stérilité volontaire fait plus de ravages que la guerre, sans gloire et avec ignominie. D'après le dernier recensement, l'ancienne province de la Normandie, par exemple, a perdu 48,992 âmes ; et si nous établissons une comparaison entre les divers États de l'Europe, nous constatons ce honteux résultat :

L'Allemagne double sa population en 98 ans; l'Autriche, en 62 ans; le Danemark, en 73 ans; le Royaume-Uni, en 63; la Norwège en 51 ; et il faudrait à la France, pour doubler le chiffre de sa population, 334 ANNÉES !

Si l'avenir appartient aux gros bataillons, l'avenir n'appartient pas à la France; et, loin de prendre la revanche des défaites passées, qui ont humilié et démembré notre malheureux pays, nous marchons sûrement à des défaites nouvelles. L'ennemi n'aura pas besoin de braquer ses canons sur les montagnes des Vosges pour achever notre ruine; l'inégalité dans la croissance et dans le développement de la population suffira pour assurer son triomphe.

XII

Et cependant Malthus n'a pas craint de formuler les principes de sa théorie. Il a dit : « La population peut doubler en peu d'années, et la terre ne suffira pas à lui donner la subsistance nécessaire. Pour ramener l'équilibre, les malheureux ont recours au crime : avortement, infanticide, exposition des enfants. Or, il y a un moyen de couper court à ces crimes nécessaires : c'est de pratiquer le *moral restreint*, et de limiter dans chaque famille le nombre des enfants. »

Voilà tout le système de Malthus et des économistes, qui ont le triste courage de recommander aujourd'hui, dans notre pays, le *moral restreint*.

Ils condamnent avec raison l'avortement, l'infanticide et l'exposition des enfants, ces moyens odieux par lesquels des hommes criminels, dénaturés, commettent, volontairement et par calcul, un homicide qui blesse les droits de l'enfant, les droits de Dieu, les droits de la société ; et ils proposent de restreindre la morale et de commettre le même crime, d'une manière plus habile, par un moyen détourné, en refusant d'appeler à la vie celui qui a le droit de vivre.

Ils condamnent les malheureux qui, poussés par la sensualité et la misère, oublient et violent les commandements de Dieu et les lois nécessaires de la nature ; et ils encouragent les prudents et les

habiles qui violent, eux aussi, ces mêmes préceptes de la nature et ces commandements de Dieu.

Ils prétendent relever et conserver la société, et ils oublient que les peuples ne sont grands et honorés qu'à la condition de pratiquer le sacrifice et le renoncement aux jouissances humaines. Pour eux, le droit de la jouissance est le premier des droits des individus et des sociétés.

Ils prétendent que la terre ne suffirait pas à l'alimentation des peuples qui se multiplient, et ils oublient que les maladies, les guerres, les fléaux, font des coupes réglées dans les rangs des peuples et diminuent les populations.

Ils oublient que la terre défrichée, travaillée et fécondée, suffirait largement à une population plus nombreuse, et que ce n'est pas la terre qui manque à l'homme, mais que c'est l'homme qui manque à la terre. Il y a encore sur notre globe des espaces immenses qui attendent l'homme pour produire les fruits.

Ils oublient, enfin, qu'en multipliant des familles, on multiplie les bras, on multiplie la production, et, par conséquent, l'alimentation et la richesse d'un pays.

A-t-on fertilisé les déserts d'Arabie et de Gobi, les sables du Sahara, comme on a fertilisé les Landes ? N'y-a-t-il pas encore en Russie, en Asie, en Amérique et sur ces côtes d'Afrique chargées autrefois de nourrir le peuple romain, des terres qui attendent l'homme et qui restent stériles parce

qu'elles ne sont pas cultivées ? Les économistes n'ont-ils pas démontré que la guerre en supprimant des hommes, supprime des producteurs et diminue, pour de longues années, la richesse publique ? et ne voit-on pas que l'émigration sagement organisée enrichit la métropole et remédie aux inconvénients de l'excès de la population ?

Rompre les liens du mariage et favoriser par le divorce le relâchement des mœurs, au moment où la stérilité calculée des mariages et la surexcitation volontaire de la concupiscence font tant de ravages, n'est-ce pas menacer et compromettre, même jusqu'à rendre leur ruine certaine, ces intérêts sociaux que l'on prétend défendre ?

La grande loi du sacrifice, qui domine tous les enseignements de l'Évangile, est encore une loi sociale. Quand les peuples pratiquent le sacrifice et le renoncement, ils développent en eux la force morale et ils s'élèvent sur l'échelle des peuples civilisés. Mais quand les peuples oublient cette loi du sacrifice, et se font les esclaves abaissés de la concupiscence et de la sensualité, ils descendent alors ; et le souvenir des ignominies de la société païenne, aux derniers jours de son histoire, nous apprend ce que deviennent ces peuples et dans quels abîmes ils peuvent tomber. Ce souvenir est encore vivant dans ces vers immortels du poète, qui a flétri et expliqué les hontes de la décadence romaine.

. . . . Sævior armis
Luxuria incubuit, victumque ulciscitur orbem.

Prenez garde, et méditez l'histoire. Étudiez les témoignages décisifs et douloureux de Strabon, de Pausanias, de Polybe, de Plutarque, et vous apprendrez que la corruption des mœurs et la stérilité volontaire amenèrent la dépopulation et la fin honteuse de la Grèce (1). Au temps de Plutarque, la Grèce, devenue un désert, n'aurait pu, malgré tous ses efforts, fournir les 3,000 hoplites que la seule ville de Mégare envoyait à la bataille de Platée, aux jours glorieux de son histoire. A Rome, la race des hommes libres et la race des esclaves s'épuise et s'éteint ; le vieux monde périt, étouffé dans le torrent des crimes contre nature, permis, voulus, encouragés par les philosophes, les politiques et les législateurs. La dépopulation générale était le caractère de la décadence et de l'agonie du vieux peuple romain. Ce n'était pas la loi Papia-Popœa qui pouvait le sauver.

A l'heure grave où tous les hommes qui s'intéressent aux questions sociales devraient s'unir, s'entendre, et ramener aux lois sacrées de la fécondité, des familles qui meurent dans le sensualisme, avec l'horreur des privations et des devoirs austères de la vie, il ne faut pas fortifier cette horreur et cette lâcheté des âmes, en favorisant, par la loi du divorce, leur répugnance coupable contre les ver-

(1) Strabon, liv. VIII-IX. Pausanias, liv. VII, VIII, IX. — M. Wallon, *Histoire de l'esclavage*. — M. Dureau de la Malle, *l'Économie politique des Romains*.

tus courageuses mais nécessaires de l'indissolubilité conjugale.

Choisissez : ou l'indissolubilité conjugale, avec le progrès, la moralité, l'honneur dans le devoir ; ou le divorce, avec la décadence, l'immoralité, la honte et, peut-être même, l'abaissement de notre pays sous le joug d'une race étrangère, plus féconde et bénie de Dieu.

CHAPITRE III

LE PROBLÈME DE L'ÉDUCATION ET LE PRÉJUGÉ RÉVOLUTIONNAIRE

I

Voici deux systèmes d'éducation qui diffèrent essentiellement par le principe, la méthode et le but : l'éducation sans Dieu et l'éducation avec Dieu.

Les partisans de l'enseignement sans Dieu déclarent que l'Église a été funeste à la formation de l'homme, qu'elle est incapable de donner les principes scientifiques de l'éducation, que l'histoire est pleine des témoignages les plus sérieux de cette incapacité et de cette impuissance, et que la pédagogie nouvelle, née de la Révolution française et pure de toute croyance à l'existence d'un Être suprême, peut seule faire des hommes et répondre à l'idée philosophique de l'éducation.

Cette prétention formulée par Proudhon, et répétée de nos jours, sous des formes diverses, mais avec une audace croissante d'invectives, par les ennemis de l'idée religieuse, est au fond de toutes les polémiques du temps présent. Et quand les philo-

sophes révolutionnaires les plus ardents de notre époque réclament, avec tant de bruit, la séparation de la religion et de la morale, ils sont logiques dans leurs revendications bruyantes, ils dérivent les conclusions des principes formulés par Proudhon. Si la philosophie naturelle et spiritualiste des grands esprits qui, dans tous les siècles, ont fait profession de croire à l'existence de Dieu, est funeste à la formation morale de l'homme, il est évident qu'il faut soustraire l'enfant, dans l'école, dans la famille et dans toutes les carrières, à l'influence de cette philosophie surannée; la pédagogie révolutionnaire doit remplacer la pédagogie néfaste des siècles passés.

Le problème de l'éducation, dans le temps présent, se présente à nous sous deux aspects, et comprend deux questions. Faut-il, au nom de la neutralité, au nom de la liberté des consciences, bannir la religion de l'école, et réserver au ministre des cultes, dans l'enceinte sacrée de l'église, tout l'enseignement religieux ?

C'est une question pratique, particulière que je traiterai plus tard, et que j'écarte aujourd'hui du débat.

Faut-il condamner tout enseignement religieux. en tous lieux, sous toutes les formes, par le prêtre et par le père de famille, et proclamer la vérité de cette thèse philosophique et doctrinale fondée sur l'erreur, l'ignorance, et l'ingratitude la plus évidente : Il y a contradiction entre l'idée scientifique et toute religion ?

C'est le problème qui m'intéresse, et que je viens examiner ; c'est la thèse officielle de Proudhon.

Ce n'est plus seulement la neutralité de l'école qui est en question. Proudhon et ses disciples visent plus loin dans leur rancune contre l'idée chrétienne ; tout leur dessein est dans cette formule : Ni à l'école, ni dans l'église, ni au foyer, il ne sera permis d'élever un enfant dans la crainte de Dieu dans la croyance à l'immortalité de l'âme, comme l'ont fait les maîtres les plus célèbres de la philosophie, dans les siècles qui ont précédé la Révolution française, parce qu'une telle éducation est essentiellement superstitieuse, contraire à la dignité de l'homme et funeste aux intérêts de la société. C'est l'athéisme obligatoire.

Il faut donc comparer l'éducation révolutionnaire et l'éducation chrétienne, examiner et réfuter les arguments par lesquels on prétend condamner l'intervention de l'idée religieuse, et démontrer, en restant sur le terrain de la science expérimentale et de la philosophie pure, que tout système d'éducation qui a pour fondement l'athéisme et le matérialisme, est en contradiction avec les facultés de l'homme, avec les inclinations élevées de notre nature, avec la loi de notre destinée, et, par conséquent, avec l'objet essentiel de l'éducation.

Suivons l'ordre indiqué par Proudhon.

L'éducation a pour but d'apprendre à l'homme à se connaître lui-même dans sa nature, son origine et sa destinée ; à connaître ses devoirs envers la

société dont il fait partie ; à connaître la terre qui le nourrit et la nature qui le charme ; à connaître, enfin, la mort qui est la fin mystérieuse et l'effort suprême de la vie.

L'homme, en effet, vit en lui-même par l'attention et le recueillement de sa pensée : il veut savoir ce qu'il est, où il va. Il vit dans un pays, sous un gouvernement qui lui reconnaît des droits et lui impose des devoirs. Il vit sur cette terre et dans cet univers qui est sa demeure temporelle, et, enfin, il se trouve, un jour, en face de la mort.

Aussi l'homme entend, sans cesse, dans sa conscience, ces quatre questions : Que suis-je ? Qu'est-ce que la société ? Qu'est-ce que la nature ? Que faut-il penser de la mort ?

Toute puissance qui s'attribue le droit d'enseigner, doit répondre à ces questions de l'âme inquiète de l'humanité.

Écoutons d'abord la réponse chrétienne :

II

Nous avons un corps et une âme, et cette âme qui n'appartient qu'à nous, établit une distinction absolue, une séparation complète entre nous et les animaux. Cette âme n'est pas une partie de Dieu, elle n'est pas une partie de la nature ou de la matière ; elle n'est pas éternelle, elle est sortie du néant par la parole créatrice et souveraine de

Dieu. La première et la plus haute faculté de cette âme immortelle, c'est l'intelligence, qui a pour objet la science dans l'infinie variété de ses applications.

Par la science, l'homme prend possession du monde matériel et crée la physique, la chimie, l'astronomie, la géologie, la mécanique céleste et la minéralogie. Par la science, il s'empare du monde végétatif et du monde animal; il fonde la botanique, la zoologie, la paléontologie, la chimie végétale et animale et la physiologie. Par la science de la vie et des sociétés humaines, il aborde les problèmes les plus élevés de l'anthropologie et de la philosophie morale, il découvre les lois de l'économie politique et de l'ordre social; et après avoir vu passer, à travers ces longues merveilles de l'univers, la majesté de la cause première dont il affirme l'existence et la nécessité absolue, il entrevoit un monde plus haut, inaccessible à la raison et ouvert à la foi.

Mais l'homme n'est pas seulement un être qui pense, il est aussi un être qui agit, sous la direction de la pensée. L'homme dit : je pense : il dit aussi : je veux, et sa volonté libre est le principe de sa responsabilité et de sa dignité. Il connaît le bien et le mal ; il sent en lui deux impulsions contraires qui le sollicitent et l'attirent avec violence. Il a conscience à la fois de ces excitations dont l'une est bonne et l'autre mauvaise, et de la puissance inaliénable qui est en lui, de résister au mal et de faire le bien ; il a conscience de sa liberté.

Si habiles que soient les sophistes qui nient la liberté humaine, si captieux que soient leurs arguments, l'homme conserve le sentiment invincible de sa liberté. Il connaît le remords et la joie ; et le châtiment que la justice des hommes inflige aux coupables pour les punir de leur révolte, est la reconnaissance et l'affirmation de cette liberté.

L'homme a donc une vraie puissance de connaître la vérité naturelle et de faire, par la science, la conquête pacifique de la terre. Il a donc une vraie puissance de faire du bien dans l'ordre naturel ; il peut devenir cet homme honnête, intègre, dévoué jusqu'au sacrifice que l'histoire des anciens peuples de la Grèce et de Rome nous fait connaître, et jamais un philosophe chrétien ou un théologien versé dans la connaissance de la science sacrée, ne commettrait l'erreur d'enseigner que l'intelligence humaine est fermée à toute vérité, depuis la chute adamique, et que la volonté livrée à elle-même est esclave du mal.

Cette proposition que Proudhon nous attribue, ne nous appartient pas ; l'Église l'a condamnée. La pensée et la liberté sont les deux caractères de la dignité humaine et de la personnalité. Par la pensée, l'homme s'élève au-dessus des trois règnes minéral, végétal, animal; il embrasse tous les horizons de l'espace, il règne dans l'univers. Par la liberté, l'homme prend possession de lui-même, échappe à toute contrainte, et, se sentant plus fort que toutes les puissances de la terre qui ne peuvent jamais

pénétrer dans le sanctuaire inaccessible de l'âme, il commande le respect.

Il reste enfin devant Dieu, devant sa propre conscience et devant les hommes, responsable de ses actions et de sa vie.

Mais cette grandeur de la dignité humaine affirmée par la philosophie chrétienne, ne suffit pas. Quand la pensée a parcouru le cercle immense des connaissances humaines, et exploré le globe dans toutes ses profondeurs, elle rencontre une limite infranchissable, et elle pressent néanmoins qu'au delà de cette limite qui ferme l'horizon, il y a un autre monde et des vérités d'un ordre plus élevé qu'elle n'atteindra jamais par un effort personnel et indépendant. Au delà du monde naturel, il y a le monde surnaturel.

Or, le Christianisme nous dit que l'homme nouveau n'est pas complet, tant qu'il n'est pas chrétien. Il nous enseigne que l'homme ne doit pas seulement regarder les horizons de la terre, apprendre les vérités naturelles et les sciences humaines, mais que sa destinée est d'aller plus loin, de connaître les vérités surnaturelles qui se rattachent à la seconde vie après la mort, et aux mystères profonds de la vie de l'âme ici-bas ; que sa destinée est de compléter, d'achever la raison en lui donnant les ailes de la foi chrétienne, et qu'après avoir épuisé les efforts de son intelligence à explorer tous les détails indéfinis de sa demeure terrestre, l'homme doit se recueillir devant Dieu, reconnaître son

ignorance des choses surnaturelles, et répandre sur les sciences humaines les splendeurs de la science révélée.

Nous ne disons pas : la raison ne peut rien, les sciences naturelles n'existent pas, l'homme est aveugle et sourd en présence de l'univers. Ce n'est pas nous qui jetons l'anathème à la nature, mais nous disons : la raison ne peut pas *tout* connaître ; les sciences humaines ne sont pas toute la science ; l'homme est fait pour une science plus haute ; il attend la lumière de Dieu et de la foi.

Il en est de même de notre liberté. Sans doute elle contribue à la grandeur de l'homme, elle le sépare du monde inconscient gouverné par la fatalité : elle est le principe d'actions honnêtes, bonnes, dignes, par conséquent, d'estime et de respect. Mais cette dignité stoïque de quelques philosophes et de quelques hommes célèbres dont l'histoire ancienne nous a conservé le souvenir, d'ailleurs contestable, ne suffit pas; il nous faut plus de grandeur dans la liberté. La destinée de l'homme n'est pas de s'enfermer dans le cercle étroit des choses humaines et naturelles, de pratiquer des vertus morales conformes au décalogue, et de disparaître, sans retour, après la vie ; non, la destinée de l'homme, telle que la foi nous la fait connaître, c'est d'arriver à la vision béatifique et éternelle de l'essence divine, par la pratique de certaines vertus qui sont au-dessus des forces naturelles de notre volonté.

La foi donne des ailes à la raison, la grâce donne des ailes à la volonté humaine, et l'homme devenu chrétien, prend son vol, et atteint les sommets mystérieux de l'ordre surnaturel.

Nous ne sommes donc pas les ennemis de la liberté humaine ; nous ne contestons pas la beauté des vertus naturelles : de l'amour filial, de l'amour paternel, de l'amour de la patrie, de l'amour du pauvre et de la charité; nous n'aurons jamais la pensée de condamner l'honnête homme qui remplit ses devoirs envers lui-même, envers son prochain et envers sa patrie ; mais, nous avons un idéal plus élevé, et après avoir loué ces vertus naturelles, nous ajoutons que la liberté humaine, aidée et fortifiée par le secours surnaturel de la grâce, peut et doit faire des actes nouveaux qui préparent notre âme à la récompense surnaturelle des élus.

Tel est l'enseignement chrétien sur la dignité humaine; et quand on ouvre l'histoire du monde païen, quand on étudie la transformation subite de l'humanité sous le coup divin du Christianisme, on comprend qu'il était difficile d'élever plus haut le sentiment de notre grandeur. Le vieux monde païen n'avait pas connu le principe de la dignité humaine indépendant du sexe, du rang, de la fortune et essentiellement uni à la nature même de notre âme et de sa destinée. Ni la femme, ni l'esclave, ni l'enfant, ni le pauvre ne trouvaient grâce devant l'orgueil insolent de la société païenne et n'obtenaient l'estime inséparable du respect. Le

Christianisme s'impose au monde par l'éclat des miracles, le charme divin de la doctrine et l'action mystérieuse et toute-puissante de la grâce ; alors la face de la terre est changée.

La femme n'a plus besoin d'être protégée sur la voie romaine, par des esclaves sans dignité, contre les provocations de ceux qui la méprisaient ; l'esclave prie auprès de la femme et de l'homme libre, dans le temple où tous les hommes sont égaux ; l'enfant transfiguré par le baptême et racheté par le sang de Jésus-Christ, n'est plus seulement une créature dont on mesure la valeur aux services qu'elle peut rendre au pays, il est chrétien ; et le pauvre, autrefois dédaigné et insulté par l'orgueil insolent des patriciens, trouve des compagnons qui l'honorent, dans ces moines, artisans et laboureurs, dont la main aurait pu tenir une épée glorieuse, sur des champs de bataille, et qui soulevaient le soc de la charrue, après avoir fait à Dieu le sacrifice généreux des joies humaines, de leur fortune et de leur vie.

La dignité et l'égalité humaines ont été reconnues et proclamées par le Christianisme dans les catacombes, où, pour la première fois, les femmes, les esclaves, les enfants et les pauvres priaient ensemble, sans distinction de rang, et dans l'amphithéâtre où ils versaient ensemble tout leur sang dans l'éclat d'un même triomphe, et au service d'une même idée.

III

Cet exposé de l'enseignement chrétien sur la dignité de l'homme répond déjà aux objections formulées par Proudhon et par les chefs de l'école révolutionnaire. Il y a toujours, dans ces objections l'oubli ou l'ignorance volontaire de la vérité que l'on prétend réfuter. Le Christianisme est l'ennemi de la dignité humaine, écrit Proudhon, parce qu'il enseigne que l'homme est essentiellement et profondément mauvais, corrompu, maudit :

« L'homme, par l'infection de sa nature, ne peut de lui-même vouloir efficacement et pratiquer le bien. Il n'y a point, disait Luther, d'après saint Paul, dans l'homme noir justifié par le Christ, de vertu morale sans orgueil et sans tristesse, c'est-à-dire sans péché. Ainsi nous ne sommes pas justes en faisant ce qui est juste; mais, étant devenus justes, nous faisons ce qui est juste. »

« Ce principe admis, la question de l'éducation se réduit pour tout chrétien, pour tout esprit religieux, à enseigner à l'homme, avec les préceptes de la morale qui, par eux-mêmes, resteraient impuissants, les pratiques sacramentelles et justifiantes, dont la dispensation constitue la spécialité propre de l'Église. Eh bien, cette doctrine injurieuse, commune à toutes les religions jusqu'au déisme inclusivement, qui fait de l'homme un sujet incapable *à priori* de penser ses modes, de les vouloir, de les

produire, d'y rester fidèle, un sujet réfractaire à sa propre essence; cette contradiction psychologique, peut-être ma raison, accablée du déluge de crimes qui couvre la terre, n'y eût-elle pas répugné, si du moins il était vrai qu'elle apportât à la tyrannie du péché quelque allégement. Mais voilà précisément ce que je nie : je soutiens que si, par nature, nous sommes vicieux, pervers, la religion, par la méthode de justification, nous rend pires (1). »

Qui reconnaîtrait la doctrine chrétienne dans les paroles que je viens de citer? Que les réformateurs, Luther et Calvin, aient enseigné qu'en vertu de la chute adamique, l'homme naît mauvais, pervers, corrompu, incapable de connaître aucune vérité, impuissant à faire une bonne action, c'est un fait que je ne veux pas contester. Ces ennemis implacables de la nature humaine, qui condamnaient la philosophie et la science naturelle, au nom de la Révélation, ont écrit des pages sombres sur la dégradation de notre nature, ils ont nié la raison, ils ont nié la liberté. On peut relire, pour s'en convaincre, les institutions de Calvin et le traité du serf-arbitre de Luther.

Je reconnais aussi que les jansénistes, condamnés par l'Église dont ils oubliaient l'enseignement plus large et plus sûr, sont entrés dans cette voie, et ont écrit sur la corruption incurable de notre nature et sur la dépravation de la volonté humaine, des traités

(1) *De la Justice dans la Révolution*, etc., t. II, p. 151.

dont la lecture épouvante. Mais ni les calvinistes, ni les luthériens, ni les jansénistes n'ont exprimé la pensée de l'Église chrétienne, et leurs affirmations ont été plusieurs fois solennellement désavouées et condamnées.

Les philosophes déistes que Proudhon comprend dans le groupe des ennemis de la dignité humaine, n'ont jamais enseigné la théorie des jansénistes et des luthériens. Loin de là, le philosophe déiste est celui qui après avoir nié la réalité de l'ordre surnaturel, de la foi, de la grâce et de la Révélation, n'admet comme certaines que les vérités reconnues par la raison, et refuse à toute autorité le pouvoir de contrarier la liberté humaine dans la variété de ses manifestations et de ses mouvements. L'autorité souveraine de la raison et de la liberté, tel est le fond de la théorie exposée par les philosophes rationalistes les plus célèbres.

Comment seraient-ils les ennemis de notre dignité, les hommes qui exaltent au contraire cette dignité jusqu'à l'oubli des droits de Dieu ? Mais Proudhon ne voit qu'une chose : les déistes croient au nom de la raison à l'existence de Dieu, et cette pensée l'irrite jusqu'à la haine; et, peu soucieux, de défendre la vérité par des distinctions logiques, il confond les calvinistes, les jansénistes, les chrétiens, les philosophes déistes, et affirme gratuitement qu'ils sont les ennemis de notre dignité parce qu'ils n'ont pas su soustraire leur esprit à l'influence et à la domination de Dieu.

L'argumentation de Proudhon vise donc une théorie condamnée, et n'atteint pas l'enseignement chrétien.

La suite de la thèse de Proudhon reproduit le sophisme de ses débuts : elle porte à faux. Dans un langage contraire à toutes les règles de la courtoisie essentielle cependant aux polémiques philosophiques, Proudhon parle des miracles, des médailles, des prières, des formules sacramentelles, de l'aumône, des pratiques pieuses ; il relève cette énumération fastidieuse par des anecdotes, des facéties, des protestations indignées contre ce qu'il appelle un océan de superstitions ; il croit avoir ainsi démontré cette partie importante de sa thèse: « après avoir enseigné que l'homme est mauvais, le Christianisme nous apprend qu'il suffit d'une thérapeutique extérieure et de quelques vaines superstitions, indignes de notre grandeur morale, pour nous relever et nous rendre la dignité perdue. »

Il n'est pas possible de suivre Proudhon dans tous ses mouvements, ni de justifier en quelques lignes la doctrine de l'Église sur les sacrements, l'aumône, la prière et les indulgences ; on ne refait pas en quelques mots les savants traités qui ont été écrits sur ces graves matières par des théologiens d'une science incomparable : il faut lire saint Thomas d'Aquin, Suarès, Bossuet et les représentants les plus autorisés de la science chrétienne et de la tradition, pour comprendre que les philosophes révolutionnaires de l'école de Proudhon

ignorent complètement cet enseignement, et prétendent trouver l'Église en défaut, sur les vérités les plus importantes de l'ordre religieux, en lui attribuant gratuitement une doctrine qu'elle n'a jamais autorisée.

Il y a dans l'Église un élément humain et un élément divin, car l'Église n'est pas l'assemblée heureuse des esprits célestes. Les philosophes révolutionnaires oublient l'élément divin, ne considèrent que l'élément humain, lui donnent, sous l'influence de la passion, des proportions injustes, et le confondent avec ce qui fait le fond de la religion chrétienne.

Ainsi je ne conteste pas qu'il y ait des abus particuliers dans l'idée que certaines âmes naïves peuvent avoir des indulgences, de l'aumône et de quelques pratiques de dévotion. Je reconnais aussi que, dans certains cas, aveuglés par la même ignorance ou par la même superstition religieuse, des chrétiens sacrifient trop au culte extérieur, et oublient ce qui fait le fond, la grandeur et la majesté de la religion. Que conclure de ces abus particuliers? Ce n'est pas dans ces abus que nous déplorons et que l'Église condamne, c'est dans l'enseignement de l'Église et dans ses grands théologiens qu'il faut chercher la doctrine que l'on prétend réfuter.

Mais s'arrêter à recueillir des anecdotes, des faits plus ou moins controuvés, des abus ridicules et rares, les généraliser et les élever à la hauteur d'un

enseignement consacré par l'autorité de l'Église, ce n'est plus de la discussion ; c'est une tactique habile, peut-être, mais qui manque d'honnêteté.

Non, le Christianisme ne nous apprend pas à nous contenter de formules extérieures et d'observances vaines qui suffiraient, selon Proudhon, à nous rendre notre dignité naturelle après nous avoir faits ridicules aux yeux de nos semblables ; il nous apprend au contraire que ces formules sont insuffisantes, tant que le renouvellement divin ne s'est pas fait dans l'intérieur et dans les profondeurs de notre volonté : le Christ qui s'élevait avec indignation contre les sépulcres blanchis, contre les Pharisiens qui, par un formalisme aveugle, se contentaient d'accomplir extérieurement les préceptes de la loi judaïque, le Christ a flétri ces abus que l'on prétend lui attribuer comme une partie essentielle de son enseignement.

Résister aux impulsions mauvaises de la concupiscence qui nous attire vers l'orgueil et la sensualité, se tourner avec courage et par un effort constant, douloureux, mais glorieux de la volonté aidée de la grâce, vers le bien surnaturel, persévérer par le combat, le sacrifice, la douleur poignante, dans le bien librement choisi, renouveler son être dans toutes ses profondeurs en lui donnant la ressemblance de Dieu, par le Christ, et avancer vers lui, en refoulant devant soi le torrent des séductions humaines, telle est la mission du chrétien, et quand nous lisons la vie de ces hommes

de caractère et d'énergie, de ces grands Saints qui sont la personnification glorieuse de la doctrine chrétienne et la réalisation dans une chair mortelle, de l'idéal divin, nous comprenons la supériorité du Christianisme sur toutes les philosophies humaines, et nous oublions ces attaques injustes, haineuses des hommes qui abaissent la majesté divine de l'enseignement de l'Église, et qui le confondent volontairement, pour l'accabler de leur mépris, avec les vaines observances d'une sensibilité déréglée.

Il reste à Proudhon un dernier argument pour démontrer que l'Église est funeste à la formation de l'homme, et élevant une contradiction gratuite entre la conscience du chrétien et la conscience de l'honnête homme, il repète avec indignation que la conscience du chrétien empêche d'être honnête et qu'elle détruit le principe même de la morale dont il défend l'idée.

« L'homme en tant qu'il obéit à la raison connue comme telle, est moral, il le deviendra d'autant plus que sa raison s'étendant toujours davantage, il en embrassera la loi avec un courage plus civil. Sa maxime de vertu est : *la foi sans les œuvres.* Duplicité de la conscience, c'est-à-dire anéantissement de la conscience, tel est l'écueil fatal de toute Église, de toute religion. Ce que l'on nomme esprit de parti, de secte, de caste, de corporation, d'école, de système, aussi bien que l'esprit théologique aboutit là (1). »

(1) Op. cit., p. 169.

Voilà bien, sous sa forme absolue, l'idée mère de tout le système développé par Proudhon. Le Christianisme est funeste à la formation de l'homme, d'abord parce qu'il enseigne la soumission nécessaire de la raison et de la conscience humaine à un Dieu, et ensuite parce qu'il professe la déchéance de notre nature et de nos facultés. La négation de Dieu et la perfection naturelle de l'homme, tels sont les fondements de la morale privée et de l'éducation révolutionnaire ; et je conviens qu'il y a sur ce point un antagonisme irréductible, une opposition absolue non seulement entre l'école révolutionnaire et le Christianisme, mais aussi entre cette école et les affirmations les plus légitimes de la raison.

Non, la nature humaine n'est pas parfaite, elle est blessée et elle porte les stigmates humiliants de sa déchéance. L'homme cherche la vérité qui est l'objet naturel de son intelligence, mais pour arriver, même ici-bas, à cette possession partielle, quelles difficultés redoutables et quels combats ! s'il conserve la sérénité et l'impartialité de sa pensée dans la recherche ingrate des vérités purement spéculatives et naturelles, il doit se défendre contre les séductions puissantes de l'erreur dans le domaine des vérités pratiques, morales et religieuses ; il se heurte aux préjugés, à l'orgueil et à cet instinct mauvais qui le porte à croire, avec une facilité pleine de charme, ce qui flatte ses passions et à repousser les doctrines sévères qui les contra-

rient. L'homme veut faire le bien qui est l'aliment de sa volonté, mais la concupiscence arrête sa volonté, comme l'orgueil arrête sa raison, et la vie de cet homme qui devrait être une ascension continuelle, paisible et glorieuse vers les hauteurs souveraines du vrai, du beau et du bien, est devenue un combat douloureux et terrible contre sa propre nature et contre ses entraînements pleins de périls! Que de victimes dans ce long combat! et quand on voit tant de défaites de l'humanité, tant de révoltes contre le bien, tant de ravages multipliés par la concupiscence et par les passions triomphantes, on reconnaît bien que notre nature n'est plus dans son état régulier, qu'elle a besoin d'être contenue et réglée fortement par la grâce, par la loi, par la force, et que c'est une chimère redoutable d'oser prétendre que l'homme est bon, qu'il faut laisser une liberté sans mesure aux mouvements impétueux de ses désirs et de ses facultés en révolte contre leur fin.

« Livrés au corps, dit Bossuet, et tout corps dès notre conception, cette première impression fait que nous en demeurons toujours esclaves. Quel effort ne faut-il point faire pour faire que nous distinguions notre âme d'avec notre corps? Combien y en a-t-il parmi nous qui ne peuvent jamais venir à connaître ou à sentir cette distinction? Et ceux-mêmes qui sortent un peu de cette masse de chair et en séparent leur âme, ne s'y replongeraient-ils pas toujours comme naturellement, s'ils ne fai-

saient de continuels efforts pour empêcher leur imagination de dominer; et non seulement de dominer, mais encore de faire tout, et même d'être tout en nous ?... Voyons un peu ce que c'est que la nature humaine dans ce reste immense de peuples sauvages qui n'ont d'esprit que pour leur corps, et en qui, pour ainsi parler, ce qu'il y a de plus pur est de respirer. Et les peuples plus civilisés et plus polis, sortent-ils par là de la chair et du sang? Comment en sortiraient-ils, s'il y a si peu de chrétiens qui en sortent ? De quoi s'entretient, de quoi s'occupe notre jeunesse, dans cet âge où l'on se fait un opprobre de la pudeur? Que regrettent les vieillards lorsqu'ils déplorent leurs ans écoulés ; et qu'est-ce qu'ils souhaitent continuellement de rappeler, s'ils pouvaient, avec leur jeunesse, si ce n'est le plaisir des sens ? Que sommes-nous donc autre chose que chair et sang ? (1) »

Si l'homme est parfait ; si la déchéance originelle est une fable, il faut supprimer la distinction des bonnes et des mauvaises inclinations ; il n'est plus nécessaire de fonder l'éducation sur la résistance aux inclinations mauvaises et sur l'obéissance méritoire aux inclinations morales ; il ne faut plus apprendre à l'enfant à se combattre lui-même, à se perfectionner par la résistance chrétienne aux passions, il faut supprimer ce qui fait l'âme et le ca-

(1) Bossuet. *Traité de la concupiscence*, ch. VII.

ractère religieux de l'éducation ; et reprenant cette erreur grossière de la perfection originelle de l'homme, il faut conclure que tous nos penchants sont bons, conformes à la morale, utiles à l'agrément et à la conservation de l'espèce humaine, et pratiquer avec les disciples de Saint-Simon, le culte païen de la chair réhabilitée par une conception plus exacte de la nature et de l'intégrité de nos penchants.

Et si la raison s'élève avec indignation contre ces conséquences qui impliquent la négation de toute morale et de la dignité humaine elle-même, c'est que le principe d'où elles dérivent par voie logique, est faux ; c'est que tous nos penchants ne sont pas bons ; c'est qu'il y a en nous deux natures qui se livrent un combat sans relâche. Il faut bien reconnaître à cette analyse, que la perfection naturelle de l'homme est une fable et que le Christianisme est l'expression de la vérité quand il nous enseigne que le premier devoir de l'éducateur est de comprendre l'imperfection de notre nature et la nécessité impérieuse de la combattre dans ses excitations mauvaises, pour rester fidèle au devoir et pratiquer la vertu.

C'est bien encore la raison philosophique autant que la raison chrétienne qui condamnent l'athéisme dans l'éducation. Affirmer que notre nature est parfaite, c'est déjà nier les faits les plus positifs ; mais, compléter cette négation en déclarant que Dieu n'existe pas et que l'homme ne

relève que de lui-même, et faire de cette négation la condition essentielle et orgueilleuse de l'éducation, c'est une œuvre d'impiété religieuse et philosophique qui mine les fondements mêmes de l'éducation.

Nous sentons bien que nous sommes l'œuvre *d'un autre* qui conserve sur nous, à tous les moments de la durée, ses droits inaliénables et son autorité redoutable. Partout, en moi et autour de moi, je rencontre la limite et l'imperfection : dans ma pensée, dans mon cœur, dans mon imagination, dans ma volonté, dans ma sensibilité, dans ma vie physique, intellectuelle et morale. Si par une contradiction ridicule, j'étais moi-même le principe et l'auteur de ma vie, d'abord, j'aurais conscience de cette création, — et je ne l'ai pas, — ensuite, je me serais donné toute la perfection qui me manque, et la plénitude du bonheur que je cherche ici-bas, sans l'atteindre jamais. L'Être qui se fait lui-même et qui ne relève que de lui-même, c'est l'Être unique et infini, c'est Dieu.

Je relève donc d'une cause première, je relève et je dépends de Dieu par la naissance qu'il m'a donnée, par mes facultés dont il a mesuré et déterminé l'étendue, par mes imperfections et mes faiblesses, par les nécessités de ma vie dont il a prévu et fixé le terme, enfin par tout mon être qui doit obéir librement à la loi de celui qui m'a créé, et qui ne laisse ici-bas aucune créature animée ou inanimée sans but et sans loi.

Tout système pédagogique d'où ces deux vérités fondamentales sont exclues, est faux. Par la négation de l'imperfection et de la déchéance de l'homme, on consacre et l'on autorise les inclinations perverses de notre nature, c'est la négation même de la morale. Par la négation de Dieu et de son acte créateur, on exalte d'une manière coupable et insensée l'orgueil de l'homme, et, en déchaînant ainsi l'orgueil et la concupiscence, on n'ébranle pas seulement les bases de la morale religieuse, on ébranle encore les fondements de l'ordre social, car il n'y a plus de société possible pour des hommes qui prétendent avoir le droit naturel de satisfaire tous leurs penchants et de n'obéir à aucune autorité.

Ce n'est pas la doctrine chrétienne qui élève un antagonisme entre la conscience de l'honnête homme et la conscience du chrétien, et l'on ne cesse pas de pratiquer tous les devoirs de l'ordre naturel parce que l'on conserve la foi à la déchéance originelle et à l'existence de Dieu. Le vrai chrétien n'est pas celui qui se croit dispensé d'être honnête homme, parce qu'il pratique les formules extérieures de la religion : celui-là n'est ni honnête, ni chrétien. Le vrai chrétien est celui qui pratique à un degré éminent tous les devoirs imposés à l'honnête homme par la loi naturelle qui est, elle aussi, l'expression de la volonté de Dieu, et tous les devoirs imposés par l'Église chrétienne qui parle et commande au nom de Dieu. De même que l'ordre surnaturel complète et ne détruit pas l'ordre natu-

rel, ainsi les obligations du chrétien complètent sans les détruire les obligations de l'honnête homme, et il faut une étrange mauvaise foi pour confondre le faux dévot avec le vrai chrétien.

La supériorité de l'idée chrétienne sur l'idée révolutionnaire dans la formation de l'homme, est donc manifeste dans ce fait que les révolutionnaires prennent pour point de départ la négation de l'imperfection de l'homme et de l'existence de Dieu, l'exaltation de l'homme jusqu'au panthéisme et la consécration de sa concupiscence jusqu'au sensualisme le plus absolu, tandis que l'éducateur chrétien réprime cet orgueil par la pensée de Dieu, contient la concupiscence par le souvenir de notre déchéance, et nous prépare par la lutte et par les victoires remportées sur nous-même, à remplir, avec plus de courage et de fidélité, nos devoirs sociaux.

IV

Le respect de la dignité de notre prochain occupe le premier rang dans la hiérarchie de nos devoirs sociaux. « Mais je m'aperçois, écrit Proudhon, que nous ne nous entendons plus. Ce que le langage humain, avec plus ou moins d'exactitude, nomme respect, dérive, selon le prêtre, de la religion, c'est-à-dire pour parler comme la féodalité, de l'hommage-lige, qui commençant à Dieu, finit au bâtard de la fille esclave, et implique nécessaire-

ment inégalité. Selon nous, au contraire, le respect découle du droit, c'est-à-dire de la dignité virile, déclarée par la Révolution identique et adéquate entre tous les hommes. Fils de la Révolution, nous affirmons l'égalité, que nient, au nom de leur foi, les fils de la religion. C'est pour cela qu'ils nous accusent d'avoir détruit le respect, et qu'ils nous regardent comme infâmes dans notre vie, dans notre âme et dans notre corps, à peine dignes, après notre mort, d'être enlevés par l'entrepreneur des immondices. Pas de jour qu'ils ne nous jettent l'outrage (1). »

L'égalité absolue de tous les hommes est, en effet, une chimère dangereuse qui flatte l'orgueil cupide des révolutionnaires et qui n'entrera jamais dans le programme des espérances chrétiennes. L'inégalité physique, intellectuelle et morale qui règne entre les hommes et qui découle de l'inégalité de nos facultés naturelles, est un fait évident qui résiste à tous les efforts des révolutionnaires qui voudraient le supprimer. Or, l'inégalité des conditions sociales, la distinction du patron et de l'ouvrier, du riche et du pauvre, du savant et de l'ignorant, du supérieur et de l'inférieur, étant la conséquence rigoureuse de l'inégalité des facultés humaines, le Christianisme serait l'expression d'une erreur sociale grossière et d'une utopie dangereuse, s'il promettait à tous les hommes, dans un avenir

(1) Loc. cit., p. 189.

prochain, l'égalité complète d'honneur, de fortune et de position promise par les chefs de l'école révolutionnaire et attendue par les déshérités égarés de la vie.

Mais il y a une autre égalité, principe de la dignité humaine et du respect, proclamée par l'Évangile et enseignée dans la suite des siècles, à travers le désordre de nos révolutions sociales et sous le règne absolu de nos anciens rois, par les représentants de l'enseignement chrétien, c'est l'égalité de toutes les âmes dans leur origine, dans leur destinée, dans leur grandeur surnaturelle sous l'action transformatrice du baptême, de l'eucharistie et de la grâce. Il n'y a qu'un Dieu, qu'une cause première, qu'une loi, qu'une destinée pour toutes les âmes égales devant leur Créateur. Au lieu de l'utopie révolutionnaire d'une égalité absolue et universelle, promise par les ambitieux qui rêvent leur propre triomphe sur les ruines des sociétés humaines, le Christianisme prêche la distinction inévitable des conditions et l'égalité des âmes dans la foi, dans l'espérance et dans l'amour.

Or, le sentiment du respect qui est le premier et le plus important de nos devoirs sociaux, a pour principe la connaissance et l'estime de la haute dignité de l'âme dans l'inférieur, dans le pauvre, dans l'ignorant, dans l'ouvrier, et lorsque Proudhon s'écrie avec indignation que, partout où il y a un supérieur et un inférieur le respect est mort, tué par le principe chrétien de l'inégalité, il

flatte peut-être la cupidité malsaine des foules entraînées, mais il oublie la vérité capitale enseignée depuis l'origine du Christianisme, qui a fait tomber les chaînes des mains des esclaves, et qui a fondé l'unité de l'Europe chrétienne dans la réciprocité du respect, de l'estime et de l'amour.

Le principe du respect conservé avec un soin jaloux par le Christianisme, a donc pour fondement, d'abord, la dignité surnaturelle des âmes, puis, dans les supérieurs investis du droit de commander à leurs semblables, un écoulement de l'autorité et de la puissance même de Dieu qui commande, dirige et gouverne par l'intermédiaire des hommes investis de l'autorité politique, domestique, civile et religieuse. L'inférieur, quel que soit son rang, sa naissance ou sa condition obéit avec respect au supérieur qui parle et commande au nom de Dieu. Le supérieur respecte l'inférieur qui est son égal par son origine, son âme et sa destinée.

Ce principe du respect est indispensable à l'éducation, et les maîtres les plus éminents dans l'art chrétien de former les hommes, en ont parlé avec une éloquence qui pénètre et qui permet d'en comprendre l'importance et la nécessité. Écoutez l'Évêque d'Orléans :

« Si l'enfant, aux yeux de la philosophie éclairée par la foi, paraît un objet digne d'un religieux respect, c'est qu'au-dessus des grâces et des prérogatives naturelles à cet âge, il se trouve quelque chose de plus haut et de plus divin qui doit ins-

pirer ce respect et l'élever jusqu'à Dieu lui-même.

En effet, le créateur, le père, le modèle de cet enfant, c'est Dieu. Toutes ces grâces naïves sur lesquelles nous avons reposé nos regards, avec tant de complaisance, sont les reflets de la nature divine elle-même ; et si son éducation doit remonter si haut et se faire avec un soin si religieux, c'est que, créature sublime, il porte dans le fond de sa nature, dans l'élévation, dans la puissance et l'harmonie de ses facultés, la ressemblance même de Dieu.

« *Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance* : ces admirables paroles, dit Bossuet, nous révèlent que Dieu, en créant l'homme, ne s'est proposé d'autre modèle que lui-même, et qu'il a voulu faire reluire magnifiquement dans la créature humaine, les traits de sa perfection et de sa gloire.

« Et voilà pourquoi l'éducation, telle qu'elle m'est apparue, n'est pas autre chose que le plus profond témoignage de respect dont la nature est digne. Si haute que puisse paraître cette théorie, elle est le fond même sur lequel repose et doit s'élever l'édifice de l'éducation tout entière (1). »

C'est donc la présence et la majesté même de Dieu que nous saluons et qui nous commande le respect, dans l'âme encore naïve des enfants.

(1) Mgr Dupanloup. *De l'Éducation*, t. I, pp. 89-95

Tandis que l'école révolutionnaire étouffe dans les âmes le sentiment du respect, le Christianisme élève ce sentiment jusqu'à la dignité d'un devoir religieux et social. Que devient, en effet, le principe du respect dans une société qui a perdu la croyance à l'existence de Dieu et qui fait de l'égalité absolue de tous les citoyens un dogme social? Si tous les citoyens, sont égaux, il faut ou supprimer l'obéissance et remplacer l'ordre social par l'anarchie, ou reconnaître que celui qui commande à ses semblables, abuse de la force et pratique la tyrannie, et que le citoyen qui obéit, se dégrade, en soumettant sa volonté à un homme qui n'est pas et qui ne peut pas être son supérieur. Comment le sujet ou l'inférieur pourrait-il respecter l'autorité civile, politique et religieuse, puisque l'existence même de cette autorité est en contradiction avec les principes essentiels de l'école révolutionnaire; et ne voyez-vous pas que nous sommes enfermés dans ce dilemme qui implique la fin du respect : ou l'anarchie par la négation de l'autorité, ou la servitude par la soumission à la tyrannie.

Sans doute les philosophes révolutionnaires répètent avec une complaisance affectée qu'il faut respecter la dignité humaine, mais je parle ici des rapports de l'inférieur au supérieur, du sujet au souverain, et je voudrais savoir en vertu de quel principe je dois respecter le supérieur et le souverain. Entre semblables, la dignité virile de la nature humaine mérite et commande le respect : le

Christianisme n'a jamais nié et il a enseigné depuis son origine ce principe qui ne date pas de la Révolution française. Oui, nous disons : il faut respecter la dignité humaine en soi-même et dans son semblable, parce que l'homme n'est pas *une chose,* une substance inanimée, parce qu'il est un être libre, une créature responsable, une personne; et loin de contredire, sur ce point, les affirmations des philosophes révolutionnaires, nous les fortifions par l'autorité même de la religion qui leur donne un caractère sacré. Mais nous élevons encore cette dignité en ajoutant avec nos saints Livres : l'homme est le temple de l'Esprit saint et l'image de Dieu, et par cet accroissement de la dignité de l'homme, nous donnons plus de force et de profondeur au respect dont il est l'objet et qu'il a le droit d'exiger.

V

Mais voici la terre avec toutes ses richesses et sa fécondité. Que fera le Christianisme en présence de cet instinct secret et profond qui unit dans l'amour la nature matérielle et le cœur humain ?

« Le Christianisme », écrit Proudhon, « est la religion de la séparation universelle, de la scission sans fin, de l'antagonisme irréconciliable, de l'isolement absolu.

« Après avoir séparé l'esprit de la matière, comme le Dieu de la Genèse sépare le sec de l'hu-

mide; après avoir distingué les âmes d'avec les corps, posé le bon principe en face du mauvais, élevé le ciel au-dessus de la terre, créé dans l'homme une double conscience et institué ce système d'hypocrisie qui fait de Tartufe un bienheureux et de Socrate un réprouvé, le voici qui scinde l'homme d'avec la nature, afin que, comme il l'a rendu malheureux dans sa conscience, il le rende fugitif et déshérité sur la terre.

« La terre! Comment le chrétien l'aimerait-il cette terre sacrée que les anciens entourèrent d'un culte plein de tendresse, et qui est, pour nous, à elle seule, presque toute la nation? Aimer la terre, la posséder, en jouir dans une légitime union, avec cette vigueur d'amour qui appartient à l'âme humaine, le chrétien en est incapable; ce serait de l'impiété, du panthéisme, un retour à l'idolâtrie primitive, pis que cela, une rechute dans le chaos, en horreur au polythéisme même. La haine du monde extérieur est essentielle au Christianisme; elle découle du dogme même de la création et des antinomies qu'il traîne à sa suite.

« Pour le chrétien instruit par la Bible, la terre, comme le soleil, la lune et toutes les sphères, est chose morte, vile matière, instrument des manifestations divines, mais qui n'a rien de commun avec l'Être divin, ni, par conséquent, avec l'âme de l'homme, sa fille immortelle.

« Car, tel est le rapport que la religion établit entre Dieu et l'univers, tel il sera, par la marche

nécessaire de l'idée, entre l'homme et la terre. La Révélation elle-même a pris soin de nous le dire. Pourquoi le décalogue défend-il d'adorer rien de ce qui est en haut, au ciel, ou en bas, sur la terre, si ce n'est parce que le ciel et la terre et tout ce qu'ils contiennent, sont réputés créatures, œuvres de fabrique, dépouillées, par conséquent, de toute vie propre, de volonté, d'intelligence, de substance même? Au fond, ce sont des néants. (1) »

Et voulant démontrer la thèse pessimiste qu'il vient d'exposer et qui est un réquisitoire aussi injuste que violent contre le Christianisme, Proudhon ajoute : « Le Christianisme nous dit que la terre est une vallée de larmes, qu'il faut pratiquer le détachement de la nature et nous préparer sans cesse à mourir, que la nature est l'œuvre de la volonté libre de Dieu, et la religion étouffe par ces principes la connaissance et l'amour de la nature : « aussi le sacerdoce n'a-t-il rien négligé pour exalter le mépris du croyant envers cette vieille mère : il sentait qu'il y avait là, pour son fantôme, une rivale à craindre. (2) »

Non, le Christianisme n'a jamais été un obstacle à la conquête de la terre par la science, et le dogme de la création n'est pas la négation de l'ordre et de l'harmonie dans l'univers. Nous condamnons, au nom de la raison philosophique, le panthéisme qui

(1) Op. cit., p. 197.
(2) Ibid., p. 198.

fait de l'univers un être immense, plus difficile à reconnaître et à comprendre que Dieu lui-même. La fable qui attribue à la terre une intelligence, une volonté, des organes et une parenté avec le corps de l'homme, nous fait sourire, et j'admire la sagesse de Jéhovah quand il défend au peuple juif de s'égarer dans les ténèbres du polythéisme et de l'idolâtrie, en offrant à la terre et à des idoles de bois, un encens et une adoration qui n'appartiennent qu'à Dieu.

En affirmant la réalité de l'acte créateur, nous reconnaissons que la terre est l'œuvre de Dieu, qu'à sa voix elle est sortie du néant et que la raison mieux éclairée doit repousser le panthéisme, le polythéisme et les erreurs grossières du vieux monde païen. Mais nous savons aussi que Dieu a créé l'univers avec *nombre, poids et mesure*, et que l'univers obéit, depuis l'origine des siècles, dans son évolution grandiose et dans ses mouvements continus, à des lois pleines de sagesse et de magnificence dans leur simplicité féconde. Que le savant cherche à connaître ces lois et à nous faire apparaître, dans un éclat plus ravissant, cette harmonie universelle des mondes, expression de la pensée et de l'intelligence divines, c'est son droit, et jamais un savant n'a reconnu un obstacle à ses recherches patientes dans l'idée de ce Dieu, qui épouvante Proudhon, et qui explique seul l'ordre et la finalité des choses créées.

Képler, Galilée, Newton, Leibniz explorent le

firmament et pèsent les mondes célestes dont ils décrivent les mouvements harmonieux ; Linnée et Jussieu précisent, dans leurs classifications savantes, les genres, les espèces, les familles, les règnes de l'espèce végétale ; Cuvier refait, par son génie, l'histoire des espèces animales disparues ; Ampère, Cauchy, Faraday étudient les courants électriques et la loi générale de la conversion des forces dans la nature matérielle, et loin de trouver dans la pensée de Dieu une entrave à leurs efforts persévérants pour la conquête de la vérité dans le domaine des sciences naturelles, ils s'inclinaient avec respect en présence du Créateur qui a révélé sa pensée infinie dans les magnificences des mondes créés.

Sans doute, le Christianisme nous apprend à combattre l'amour exagéré de notre habitation terrestre. Il nous dit que la terre est une vallée de larmes et que le sage passe à travers les beautés éphémères de ce monde, sans perdre de vue la cité idéale et éternelle où nous trouverons l'apaisement complet de tous nos désirs. Mais, si le Christianisme était muet sur ce point, l'expérience de chacun de nous suffirait pour nous rappeler que, malgré ses charmes et ses fêtes si rares, la terre que nous habitons n'est pas le lieu du repos suprême, et que la tristesse des paroles divines qui nous racontent l'immense vanité des choses humaines, est l'expression imparfaite de la tristesse qui trouble toute âme en ce monde, à la vue

des épreuves et des coups douloureux qui remplissent la vie.

Il ne dépend pas de nous de changer cette condition pénible de l'humanité, mais la religion qui nous fait voir ces réalités poignantes de la vie, en tempère, cependant, l'amertume et les sévérités par les espérances éternelles.

Le Christianisme ne défend pas d'aimer la nature qui est l'œuvre de Dieu, il défend de l'aimer jusqu'à l'oubli de notre destinée. Il ne défend pas de contempler les beautés tranquilles et charmantes du ciel et de la terre; les grands saints dont l'Église nous a conservé le souvenir, les aimaient, savaient les goûter ; ils lisaient, sous l'enveloppe gracieuse ou puissante des fleurs, des montagnes, de la mer, la pensée pleine de tendresse de Celui qui a tout créé. Mais ces beautés terrestres n'étaient pas le terme de leur pensée et de leur amour, leur cœur s'élevait plus haut, et par les choses qui passent, ils cherchaient les réalités qui ne passent pas.

Les anciens peuples de la Grèce avaient conservé le sentiment très vif et l'amour profond des beautés de la nature. La richesse et la variété de leurs rivages, l'éclat tempéré de la lumière qui éclairait leurs vallons et leurs montagnes, les flots d'azur de la mer que l'on apercevait de toutes les hauteurs et de ses temples les plus fameux, attachaient à la patrie terrestre le cœur de ce peuple sensuel qui ne savait pas regarder plus loin que l'horizon de ce monde. Au charme naturel de la terre, il ajoutait le

charme poétique de ses dieux et de ses déesses incarnés dans les bois, les sources, les fontaines, les montagnes. Sous le coup de lumière de cette mythologie païenne et de ce panthéisme poétique, la terre tressaillait, s'éclairait et semblait vivre comme un peuple. Elle avait ses amours et ses haines, ses déceptions et ses espérances nouvelles, ses troubles humains et son histoire, et le génie de la Grèce voyait passer dans l'aube matinale ou dans le crépuscule du soir, les nymphes, les naïades, les déesses qui mariaient les mystères d'une vie idéale aux réalités terrestres de la vie humaine. Cybèle, Tellus, Vesta, ces noms résonnaient aux oreilles des Grecs, comme une harmonie céleste qui trouvait un écho dans des vers sonores et immortels.

Ce n'est pas ainsi que le Christianisme fait aimer la nature. Le dieu Pan est mort, et la terre n'est pas la forme vivante d'un dieu éternel : la fable poétique des nymphes et des déesses est morte avec la mythologie ridicule des faux dieux disparus. L'amour sensuel de la terre et de la matière sous ses formes diverses, inanimée et vivante, s'est éteint quand le sentiment plus vif d'une beauté idéale et pure a fait battre le cœur de l'homme, et quand son âme, éclairée par ses désenchantements de tous les jours et par la lumière de l'Évangile, a cherché une terre nouvelle et des cieux nouveaux. Mais la fin des fables païennes n'a pas ravi ses charmes à la nature, et pour être plus chaste, l'amour chrétien n'a pas cessé d'être aussi fort.

Ce n'est plus l'amour lascif de ce peuple qui élevait des monuments à ses courtisanes et qui glorifiait Laïs dans son histoire, c'est l'amour sérieux et profond de l'âme qui sent avec tristesse l'effort pénible de l'homme puni, qui veut rendre la terre féconde et qui voit avec joie, dans les splendeurs des choses créées, les reflets des beautés de la pensée divine et une image imparfaite des magnificences des cieux nouveaux, réservés aux bienheureux.

Qui de nous, d'ailleurs, serait insensible au charme si grave de la nature? Qui de nous, à des heures de lassitude ou de dégoût, n'a cherché et trouvé l'apaisement et les forces du repos dans la contemplation solitaire de la mer, des montagnes, des champs ?

J'écris ces pages dans un vallon des Pyrénées. La pluie tombe fine, serrée, sans intermittence. Les vieux hêtres et les grands noyers se tordent dans les rafales du vent ; de grands nuages flottent et courent en suivant les flancs boisés de la montagne ; les troupeaux descendent des hauts pâturages, la neige couronne les cimes qui ferment l'horizon, et j'entends le pas lourd d'un paysan qui passe sous ma fenêtre, dans le chemin rocailleux, en poussant devant lui ses grands bœufs.

C'est une triste journée d'hiver dans l'été. Les arbres sont encore couverts de feuillage et de fruits ; le blé noir, les hauts millets, les fourrages couvrent les champs, surpris par ce froid rigoureux ; quel-

ques hirondelles volent bas, et, d'un coup d'aile, frappent ma fenêtre ; la fumée des toits se déroule en spirales d'un gris bleu sur le fond vert cendré des bois, et je suis frappé du contraste de cette température d'hiver avec cette végétation d'un ciel d'été.

Comme j'aimais autrefois à m'enfoncer, joyeux, dans les bois touffus ! Je courais le long des sentiers capricieux qui enlacent les rochers, se dérobent sous les ruisseaux pleins de murmure et disparaissent plus loin dans les halliers et les taillis inaccessibles. Dans cette course, joyeuse comme la vie à vingt ans, je rencontrais tantôt un rocher avancé, où la chèvre cherchait le cytise, tantôt des bœufs aux grands yeux, qui foulaient les hautes herbes, et avançaient, à travers les jeunes pousses des chênes, leur poitrine fumante, plus souvent une pauvre femme dont les épaules fatiguées se voûtaient sous le poids d'un fagot péniblement ramassé, et des petites filles qui gardaient les troupeaux et me disaient bonjour, en me tirant une révérence.

Je cherchais alors un endroit tranquille, isolé, d'où je voyais, au premier plan, les champs, les vignes, la rivière, plus loin, les toits pressés du hameau caché dans les arbres, et, au dernier plan, les montagnes qui jouaient avec les nuages. Là, je faisais un lit de fougère, et, quand j'avais lu quelques pages d'un philosophe, d'un poète ou d'un écrivain célèbre, Platon, Virgile, Dante, je fermais le livre et je m'enivrais de l'air salubre des bois, de

la lumière chaude, du silence de la nature, de cette vie universelle et mystérieuse que j'aime jusqu'à souffrir ! Je restais là jusqu'au soir, jusqu'à l'heure où le soleil descendait à l'horizon et dardait ses longs rayons, en suivant une ligne horizontale à travers les bois qu'il enveloppait d'or et de pourpre. Alors j'aimais à revenir seul, à petits pas et lentement vers la maison, je ne voulais ni parler ni entendre une voix humaine, et je trouvais à cette heure tranquille et recueillie du crépuscule, dans l'assoupissement insensible et croissant de toute la nature, une paix qui me forçait à me recueillir moi-même, à me taire et à écouter Dieu !

Le Christianisme n'a jamais condamné la science et l'amour de la nature, et il n'est pas nécessaire de croire à l'éternité vivante de la matière ou aux faux dieux du paganisme pour sentir les beautés profondes et le charme infini des œuvres de Dieu.

VI

La mort est l'épreuve suprême de l'homme et l'objet le plus élevé de l'éducation. Proudhon oppose à la conception chrétienne de la mort, la conception révolutionnaire ; il prétend démontrer que le Christianisme, avec la promesse des récompenses et la menace des châtiments, est en opposition avec la morale, et donne à la mort un aspect qui épouvante l'imagination et qui en fait un objet d'horreur.

Toute l'attaque de Proudhon porte sur ce point ;

les épouvantes de la mort. Les chrétiens les plus célèbres, Pascal, La Fontaine, Racine, le grand Condé, Turenne, ces belles âmes si chrétiennes et si françaises, ont eu peur de la mort telle que la religion chrétienne l'a faite, et ce spectacle irrite Proudhon jusqu'à la haine : « La mort de Fénelon, racontée par le cardinal de Beausset, écrit Proudhon, est lamentable. Frappé dans ses affections, dans son ambition légitime, exilé par un roi despote, condamné par le pape, trahi par Madame de Maintenon, séparé de la société religieuse, de la société politique, de toute société, il traîne, dans le deuil, une existence désolée. Parvenu à la dernière heure, il ne cesse de s'exhorter par des textes de la Bible. Lui, l'homme de charité par excellence, après tant de persécutions injustes, d'espérances trompées, de déchirements atroces dans l'esprit et dans le cœur, la terreur des jugements éternels le poursuit encore. Plus il a été juste, pieux, aimant, sympathique à tous, dévoué à son pays et à son prince, plus sa religion lui verse d'amertume. Oh ! quand je n'aurais contre le Christianisme que la mort de Fénelon, ce serait assez pour ma haine ; jamais je ne pardonnerais à Dieu (1). »

Ce récit des derniers moments de Fénelon, qui excite jusqu'à la haine la colère de Proudhon, n'est pas exact. La mort de tous les saints porte ces deux caractères de la crainte de la justice divine et de

(1) Op. cit., p. 230.

l'espérance dans le Christ, que nous remarquons dans l'âme de Fénelon, au moment de paraître devant Dieu ; mais ces sentiments ne troublent pas la conscience jusqu'à lui inspirer la terreur de la mort et l'horreur de la vie nouvelle qui commence à la tombe, et je ne vois rien dans l'agonie de Fénelon qui justifie la haine de Proudhon.

« Fénelon souffrit beaucoup le reste du jour et pendant sa dernière nuit ; mais il se réjouissait d'être semblable à Jésus-Christ souffrant. Je suis, disait-il, sur la croix avec Jésus-Christ. Nous récitions alors les paroles de l'Écriture qui regardent la nécessité des souffrances, leur brièveté et leur peu de proportion avec le poids immense de gloire éternelle dont Dieu les couronne. Ses douleurs redoublant, nous lui disions ce que saint Luc rapporte de Jésus-Christ, que, dans ces occasions, il redoublait de prières. Jésus-Christ... ajouta-t-il lui-même ; il réitéra trois fois la même prière ; mais la violence du mal ne lui permettant pas d'achever seul, nous continuâmes avec lui... Sa fièvre redoublait par intervalles, et lui causait des transports dont il s'aperçut lui-même, et dont il était peiné, quoiqu'il ne lui échappât jamais rien de violent ni de peu convenable. Lorsque le redoublement cessait, on le voyait aussitôt joindre les mains, lever les yeux vers le ciel, se soumettre avec abandon et s'unir à Dieu dans une grande paix. Cet abandon plein de confiance à la volonté de Dieu, avait été, dès sa jeunesse, le goût dominant

de son cœur, et il y revenait sans cesse dans tous ses entretiens familiers. C'était, pour ainsi dire, sa nourriture et celle qu'il aimait à faire goûter à tous ceux qui vivaient dans son intimité (1). »

La fin de la vie du chrétien est le soir d'un beau jour. Pour lui, la mort n'est pas l'anéantissement, elle est le sommeil qui précède la transformation glorieuse de son corps et de son âme, de sa raison, de sa conscience, de son cœur, de sa volonté ; elle est, selon la parole consolante de nos saints Livres, le passage obscur d'une vie d'épreuves, de périls et de souffrances à une vie complète et éternelle dans la paix, dans la gloire et dans la joie; car, tandis que le corps, qui est la demeure de notre âme pendant sa vie terrestre, tombe en ruines sous les coups de la maladie et de la mort, une demeure éternelle s'ouvre pour nous dans les cieux.

La mort n'est donc pas la séparation définitive de ceux que nous avons aimés, la rupture définitive du lien d'amour qui rapproche et unit dans la communauté du sang, de la joie et de la souffrance, les membres de la même famille. Elle sépare un instant, et elle unit, ensuite, par un lien plus fort que le temps, les âmes qui se sont aimées.

Ces grandes espérances de la bonté puissante du Christ, de la vie nouvelle et heureuse du ciel, de la réunion éternelle, enseignées par le Christianisme,

(1) Relation de la vie et de la mort de Fénelon par son aumônier. Citée par le cardinal de Beausset dans l'histoire de Fénelon.

consolent l'âme à l'heure suprême de l'agonie et tempèrent les douleurs méritoires de nos derniers instants.

La thèse révolutionnaire de la mort et de l'immortalité telle que Proudhon l'expose, laisse l'homme sans consolation et sans espérances, et si déguisé que soit le matérialisme dans les paroles que je vais citer, quels que soient les efforts de Proudhon pour expliquer l'anéantissement final de l'homme, on éprouve un sentiment d'effroi à la pensée d'une mort qui est la destruction de tout notre être, et la séparation éternelle de ceux qui se sont aimés :

« Produire une idée, un livre, un poème, une machine; en un mot, faire, comme disent les compagnons de métier, son chef-d'œuvre, servir son pays et l'humanité, sauver la vie à un homme, produire une bonne action, réparer une injustice, se relever du crime par la confession et les larmes, tout cela est engendrer; c'est se reproduire dans la vie sociale, comme devenir père est se reproduire dans la vie organique ; je dirais même, s'il m'était permis de parler cette langue, c'est se rendre participant de la divinité.

« La destinée de l'homme est de se dépenser tout entier pour sa progéniture naturelle et spirituelle, et cela non seulement dans l'acte générateur, mais dans l'initiation par le travail, qui en est le complément. Et cette dépense qu'il fait de son être est sa gloire, c'est sa béatitude, son immortalité. Voilà ce qu'est la mort : acte d'amour

final de la créature parvenue à la plénitude de l'existence physique, intellectuelle et morale, et rendant son âme dans un paternel baiser (1). »

Dépouillez l'idée de son enveloppe, et vous reconnaîtrez la pensée de Proudhon. Dans la théorie révolutionnaire, la mort c'est l'anéantissement et la fin définitive de la vie. Pas de récompense pour le juste, pas de châtiment pour le méchant, plus d'espérances qui éclairent la terre nouvelle d'une seconde vie, plus de réunion de la famille et des amis, pas de survivance, la mort engloutit l'homme tout entier.

Faire une œuvre importante et laisser après sa mort une mémoire honorée de ses enfants et de ses concitoyens, c'est bien ; mais je ne vois aucun rapport entre ce souvenir et l'immortalité. Confondre deux faits si différents, c'est oublier les lois fondamentales de la logique. Être immortel, c'est ne jamais mourir, c'est vivre après la mort sur un autre théâtre et dans des conditions nouvelles, mais c'est vivre encore avec sa conscience, sa volonté, sa raison, avec le sentiment profond de son identité, de sa personnalité et de la responsabilité de ses actions pendant la vie écoulée sur la terre. Mais si je meurs tout entier ; si mon corps et mon âme disparaissent dans le néant de la tombe, comme le veut Proudhon, je ne suis plus immortel, et dans ce cas, il serait plus conforme à la vérité

(1) Proudhon. — Op. cit., page 241.

de ne pas conserver le nom après avoir nié la réalité.

L'immortalité implique donc nécessairement la durée de la personne et non pas seulement la durée de l'œuvre retentissante qu'elle a pu faire pendant la vie. Or, Proudhon et les positivistes révolutionnaires confondent à dessein la durée et la conservation d'une œuvre, avec la durée et la conservation de la personne disparue. En bonne logique, si la thèse de Proudhon était vraie, je devrais dire : Bossuet, Malebranche, Racine et Pascal sont morts, ils ne vivent plus dans un autre monde, ils ont disparu dans le néant, mais leurs œuvres vivent encore, elles vivront dans le souvenir et dans l'admiration de la postérité. Quand on nie, comme le fait Proudhon, la survivance et l'immortalité de la personne, on nie en réalité l'immortalité : il y a plus de sincérité et de logique dans la thèse des matérialistes qui, après avoir déclaré que nous disparaissons dans le néant, cessent de parler de notre immortalité.

Après la mort, le néant, voilà la thèse de l'école révolutionnaire, et quand on pense aux sévérités douloureuses de la vie, on s'étonne que les hommes, privés de toute espérance et à l'abri de toute crainte, ne hâtent pas, par le suicide, l'heure de la délivrance et du repos définitif dans le sommeil profond de l'anéantissement final.

Il serait injuste de ne pas reconnaître qu'au point de vue de la morale, et au point de vue du cœur,

la doctrine chrétienne de la mort et de l'immortalité est infiniment supérieure à la thèse révolutionnaire et matérialiste du néant.

VII

L'éducation est l'art de former l'homme ; elle nous apprend, selon Proudhon, ce qu'il faut savoir de nous-même, de notre prochain, de la nature et de la mort. Nous avons comparé, sur ces différents points, l'enseignement chrétien et l'enseignement révolutionnaire qui a pour point de départ la négation de Dieu et la négation de l'immortalité. Nous avons vu avec quelle sagesse l'Église, en reconnaissant la nature de l'homme, nous signale sa déchéance qui appelle le secours de la grâce, et ses infirmités qui le retiennent dans la dépendance de Dieu. Quelle sagesse dans l'explication qu'elle donne de la grandeur de l'homme ! grandeur fondée sur notre destinée surnaturelle, et sur nos facultés ! Elle nous dit d'aimer la nature sans nous attacher à elle par des liens qui nous détourneraient de notre fin dernière ; elle entoure de consolations et d'espérances le lit de notre agonie.

L'école révolutionnaire nie le Dieu vivant et éternel, et elle fait un Dieu de l'homme ; elle voit dans le supérieur qui commande à ses semblables, le représentant de la force brutale ; elle défie la nature en ressuscitant le souvenir éteint des divinités

païennes, et elle fait de la tombe un abîme où l'homme disparaît sans remords, sans crainte et sans espérances... Ce n'est pas avec ces doctrines que l'on peut espérer de relever un pays et de former des hommes qui laissent un souvenir glorieux dans l'histoire.

CHAPITRE IV

L'ÉDUCATION

I

Elever une âme c'est développer les semences qu'elle a reçues de Dieu, en recevant la vie.

La loi de l'évolution domine l'univers. Les végétaux, les animaux, le corps humain ne naissent pas avec le développement instantané et complet de leurs organes et de leurs facultés. Le corps inorganique commence par l'atome et obéit à l'affinité. Le végétal n'est, à la première heure de son existence, qu'une humble semence cachée dans le sein de la terre; le corps vivant, dans l'animal et dans l'homme, est une cellule au point de départ de son mouvement vital. Mais sous l'action fatale et intelligente des lois naturelles par lesquelles Dieu gouverne l'univers, toutes ces créatures échelonnées et répandues sur la surface de la terre, se développent, grandissent, arrivent à la plénitude de la vie. Les atomes se rapprochent, et forment par un développement de surface et par juxtà-position, avec le

cours des siècles, les masses qui nous étonnent par leur grandeur ; la semence végétale grandit, et devient, par une métamorphose brillante, le grand arbre de la forêt; la cellule conserve sa vie intérieure, la développe par *intussusception* et devient le corps complet et organisé des mammifères, des grands animaux.

La même loi gouverne et explique à la fois la vie de l'âme et l'idée fondamentale de l'éducation.

Au point de départ de la vie de l'âme, que voyons-nous? Une substance et des facultés endormies. Il faut observer attentivement ces facultés que nous découvrons dans l'âme de l'enfant et qui rappellent les forces diverses cachées dans la semence végétale. Il faut les conserver, les développer, leur ménager l'accroissement de vie qui peut les amener au point le plus élevé de leur progrès ou de leur perfectionnement. *Educere*, élever, c'est-à-dire faire sortir de ces facultés, qui sont des germes, les fleurs de la jeunesse et les fruits de la maturité de la vie.

Je n'admets pas la séparation faite entre l'instruction, qui a pour objet la formation de l'intelligence et sa participation à la connaissance des vérités scientifiques, et l'éducation ou la formation du caractère par l'influence morale et religieuse. L'homme est un ; on ne peut pas séparer l'intelligence et la volonté, comme deux facultés qui appartiendraient à deux êtres différents ; on ne doit pas séparer davantage l'instruction et l'éducation. For-

mer un homme, c'est à la fois l'instruire et l'élever, c'est développer non seulement une ou plusieurs de ses facultés, mais toutes les facultés qu'il a reçues de Dieu.

Trois facteurs concourent à cette formation naturelle et philosophique, car je parle de l'homme et je ne veux pas étudier ici le chrétien.

C'est d'abord la liberté humaine. Tandis que toutes les créatures, privées de raison, obéissent fatalement aux lois générales et harmonieuses de l'univers, et à la loi particulière de leur développement, l'homme, peut, en vertu de sa liberté et par un usage coupable de cette liberté, résister à la loi de son développement ou la suivre, et devenir ou l'ouvrier vaillant, dont parle l'Évangile, qui double les talents qu'il a reçus du maître, ou l'ouvrier paresseux et méfiant, qui étouffe la semence dans la stérilité volontaire et qui reste en dehors de l'activité et de l'évolution générale de l'univers.

Le maître extérieur est le second facteur. Son rôle consiste à connaître et à constater l'existence de toutes les facultés qui sont dans l'âme, sans les diminuer, sans les augmenter dans ses calculs, pour faire une œuvre de parti ou une œuvre de mensonge. Il doit reconnaître, ensuite, avec sincérité et courage l'objet qui convient à chacune de ces facultés, sans craindre d'affirmer Dieu, s'il voit que Dieu est la réalité souveraine appelée et désirée par ces facultés. Il doit enfin chercher dans les souvenirs de son expérience personnelle et dans

les leçons du présent et du passé les moyens les plus sûrs pour réaliser la haute pensée du premier maître, ou de Dieu lui-même, et développer avec sagesse, intelligence, dévouement, les riches semences cachées encore et enveloppées dans l'âme de l'enfant.

Dieu est le maître intérieur qui achève la formation de l'âme et rend féconde l'action de la liberté individuelle et la parole du maître extérieur. L'un des plus grands philosophes des premiers siècles de l'Église a décrit son rôle, avec une sagacité merveilleuse, dans le beau livre *du maître, de magistro*. Malebranche, le plus grand métaphysicien des temps modernes l'écoutait, dans le silence de ses méditations profondes, et toute la tradition philosophique et chrétienne, le salue, en l'appelant le Verbe dont la lumière éclaire l'humble raison du pâtre et remplit de vérités la raison puissante de l'homme de génie.

Mais je ne veux pas parler encore de l'idée de Dieu, je cherche, en suivant les indications de la raison et en restant sur le terrain de la philosophie, s'il y a antagonisme ou harmonie entre l'éducation et l'idée de Dieu, s'il faut écarter ou conserver la pensée religieuse dans l'éducation, et le problème se pose ainsi :

Si je vois, après un examen profond et une recherche impartiale, que l'idée religieuse est contraire au développement des semences qui sont dans ma nature et que nous appelons facultés intellectuelles et morales ; si je reconnais que cette idée

étouffe la raison, dénature la conscience, anéantit l'imagination, pervertit la volonté; si je constate, au cours de cette étude désintéressée, que cette idée ferme le passage à l'homme altéré, haletant, qui veut s'unir à l'objet essentiel et suprême de ses facultés, de sa nature, de sa vie, oh! alors, je dirai hardiment : « Oui, il y a opposition entre nos facultés et l'idée de Dieu, opposition entre la nature humaine et la religion, et les législateurs, qui entrent courageusement dans la voie ouverte par l'athéisme révolutionnaire et qui dénoncent l'idée religieuse à l'indignation du peuple, sont les défenseurs les plus intelligents de la raison et de la liberté.

Mais si je reconnais, au contraire, en suivant toujours avec fidélité la raison, la perception claire de la vérité, que l'idée religieuse n'est pas contraire au développement large et lumineux de ma raison, de mon imagination, de ma conscience, de ma volonté, qu'elle est même nécessaire, indispensable au développement complet de ces facultés constitutives de la nature humaine, que sans elle, ces facultés s'oblitèrent, cette nature humaine se dégrade, cet homme cesse d'être un homme, au sens le plus élevé de ce mot, alors, je dirai aux réformateurs égarés qui prétendent couvrir de la majesté de la liberté, de la conscience et du droit, leurs attentats contre nos facultés, contre la loi fondamentale de notre nature, contre le mouvement légitime de notre âme vers sa fin suprême : c'est vous qui violez la liberté, la

conscience, le droit; l'éducation doit avoir pour fondement l'idée de Dieu.

C'est bien en ces termes que le problème s'impose à notre attention.

II

La première et la principale faculté de l'âme, c'est la raison, la raison qui veut connaître la vérité dans le monde extérieur, en elle-même, et dans le principe même de la vie.

Quand j'étudie l'histoire de la science, je vois que les savants les plus illustres, ceux qui ont su élever la raison à son plus haut degré de développement scientifique, étaient religieux et profondément chrétiens. Képler, Newton, Euler, Pascal, Leibniz, Malebranche, et dans notre siècle, Cuvier, Ampère, Cauchy, Biot, Leverrier, ces esprits puissants et hardis qui ont laissé un sillon dans le champ de la science et cherché la vérité en obéissant aux règles de la méthode critique la plus rigoureuse, étaient chrétiens, ils ont exprimé publiquement dans leurs écrits, et dans les actes importants de leur vie, leurs croyances religieuses, leur foi à l'existence de Dieu et à notre immortalité.

Quoi de plus touchant que cette prière de Képler, ce représentant le plus illustre de la science du firmament : « Et maintenant, il ne me reste plus qu'à élever les mains et les yeux vers le ciel, et à adres-

ser avec dévotion mon humble prière à l'Auteur de toute lumière : O toi, qui, par les clartés sublimes que tu as répandues sur toute la nature, élèves nos désirs jusqu'à la divine lumière de ta grâce, je te remercie, Seigneur et Créateur, de toutes les joies que j'ai éprouvées dans les extases où m'a jeté la contemplation de l'œuvre de tes mains ! Voilà que j'ai terminé ce livre qui contient le fruit de mes travaux, et j'ai mis pour le composer toute l'intelligence que tu m'as donnée ! J'ai proclamé devant les hommes toute la grandeur de tes œuvres, leur en démontrant la perfection, autant que les bornes de mon esprit m'ont permis d'en embrasser l'étendue infinie. Je me suis efforcé de m'élever jusqu'à la vérité, de la connaître aussi parfaitement que possible, et, s'il m'était échappé quelque chose d'indigne de toi, fais-le moi connaître, afin que je puisse l'effacer. Ne me suis-je pas laissé aller aux séductions de la présomption, en présence de la beauté admirable de tes œuvres ? N'ai-je pas cherché ma gloire propre parmi les hommes, en élevant ce monument qui ne devait être consacré qu'à ta gloire ? Oh ! s'il en était ainsi, reçois-moi dans ta clémence et dans ta miséricorde, et accorde-moi cette grâce : que l'œuvre que je viens d'achever soit à jamais impuissante à produire le mal, mais qu'elle contribue à la glorification et au salut des âmes (1) ! »

(1) Cité par M. Moigno. *Les Splendeurs de la foi.*

Képler, que ses admirateurs ont appelé le législateur du firmament, et qui fut le maître de Descartes en optique et le précurseur de Newton en astronomie, lui, qui, quinze ans avant Galilée, connut et enseigna le mouvement de la terre autour du soleil, terminait son grand ouvrage sur les mouvements des corps célestes, par cette humble prière qui semble empruntée à un moine plongé dans l'extase d'une vision.

A trois siècles de distance, l'illustre secrétaire de l'Académie des sciences, M. Dumas, exprimait, il y a quelques années, avec la modestie qui est le caractère du génie, la faiblesse profonde de l'intelligence humaine et sa foi à l'immortalité (1).

« Instruit, disait M. Dumas, à l'école de Faraday et de la Rive, on aime à le répéter avec eux : l'attraction qui soutient les astres dans l'espace, qui en connaît la nature ! L'affinité qui lie les molécules des corps, n'est-ce pas un mot dont le sens nous échappe ? Notre esprit nous représente la matière comme formée d'atomes, savons-nous s'il existe des atomes ? La physiologie décrit les phénomènes de la vie, n'ignore-t-elle pas ce que c'est que la vie ? Et le géologue qui écrit l'histoire du globe, dont il n'a pas encore fouillé l'épiderme, soupçonne-t-il l'origine et la fin du globe qu'il habite ? Si, parfois, l'homme se sent fort d'avoir tant appris, ne doit-il pas encore se sentir bien

(1) *Ibid.*, p. 142—144.

humble et bien petit de tant ignorer !... La vie ne se commence pas et ne se termine pas sur la terre ; et si nous n'étions pas convaincus que Faraday ne repose pas tout entier sous une froide pierre ; qu'il est présent au milieu de nous et sympathise avec nous, que son pur esprit nous contemple, nous ne nous serions pas réunis dans cette enceinte, non pour honorer sa mémoire, mais pour lui payer, une fois de plus, un tribut sincère d'affection, d'admiration et de respect. »

Voilà donc des hommes dont les noms rappellent de glorieuses conquêtes scientifiques et qui ont fait avancer l'esprit humain dans la connaissance de la nature et de ses lois, qui s'inclinent devant l'inconnu, qui professent leur foi à l'immortalité de l'âme, à l'existence d'une cause première de tout ce qui existe, et qui, sans rien sacrifier des droits sacrés de la raison, se soumettent à l'idée religieuse.

C'est la démonstration expérimentale de la thèse que nous défendons. A l'exemple de ce philosophe de l'antiquité qui, voulant prouver le mouvement, se levait et marchait, ces hommes de génie ont su rester savants et affirmer par leur exemple une croyance religieuse qui n'a pas pour elle, comme la négation matérialiste, les passions des sens, et la complicité des passions plus redoutables de l'esprit.

Et l'observation de ce fait historique nous défend de répéter avec les hommes de mauvaise foi qu'il est impossible d'accorder l'idée religieuse et la raison.

La science de la nature ne consiste pas, d'ailleurs, comme le croit le vulgaire, à faire quelques découvertes dans le monde matériel, à observer un fait particulier, à décrire avec plus de précision l'organisation d'un insecte ou d'une plante. A ce modeste travail, l'esprit d'un spécialiste ordinaire suffit. Un homme d'une intelligence médiocre qui aura la patience de s'enfermer dans une seule recherche, et de concentrer toute son attention sur un point particulier des sciences naturelles, verra ce qu'on n'a pas vu avant lui, il sera inventeur. Le génie est autre chose. L'inventeur qu'on admire aujourd'hui, c'est le voyageur qui rencontre au pied d'une montagne un brin d'herbe, une fleur, un insecte, et qui en fait avec patience la description infinitésimale ; le vrai savant c'est l'aigle qui d'un coup d'aile s'envole au-dessus des plus hautes cimes des montagnes, et qui, la tête toute resplendissante de l'éclat du soleil, la prunelle ardente, embrasse à la fois du regard l'immensité de la terre et l'immensité du firmament.

Qu'est-ce, en effet, que la science de la nature ? C'est la reproduction de la nature dans notre pensée et dans notre esprit : mais que voyons-nous dans la nature à tous ses degrés, dans les minéraux, dans les végétaux, dans les animaux ? Des êtres, des forces qui les animent ou les soutiennent, des lois qui expliquent et dirigent leurs mouvements. La science complète de la nature consisterait donc à connaître tous les êtres, toutes les forces, toutes leurs lois. La science est une syn-

thèse. Les spécialistes et les inventeurs qui font une application pratique de leurs découvertes, aux besoins de la vie matérielle, ne peuvent pas ignorer que la science est désintéressée, et qu'elle habite les régions lumineuses de l'idéal; ils frappent l'esprit utilitaire de notre époque; ils ne réalisent pas les qualités de l'homme de génie. L'homme de génie, qu'il s'appelle Képler, Newton, Leibniz, ne s'arrête pas sans fin aux détails, aux petits côtés de la science. Il veut connaître l'ensemble harmonieux des choses créées, il veut voir l'ensemble des forces, calorique, lumière, électricité, magnétisme qui engendrent les mouvements de ces réalités créées, embrasser d'un coup d'œil vaste et puissant les lois qui font et conservent l'harmonie de l'univers.

Mais la connaissance n'est pas complète tant que notre esprit n'a pas reconnu et senti l'intelligence supérieure, principe de l'unité et de la variété de ces créatures, de ces mouvements, de ces lois, la pensée et la volonté principale qui ramène à l'unité et qui explique l'harmonie de l'univers. Au nom du principe philosophique et nécessaire de causalité, le vrai savant s'élève des effets à la cause, de ces masses créées à la puissance qui les a jetées dans l'espace, de ces lois savantes à l'intelligence qui les a conçues, de ces choses finies, à l'Être infini, sans lequel rien ne s'explique et rien ne vit.

Aussi je ne m'étonne pas d'entendre les hommes de génie qui dominent leur siècle et qui l'étonnent par la grandeur de leurs découvertes, affirmer leur

croyance à l'existence d'une cause suprême, qui explique l'univers. Peu de science éloigne de la religion, a dit Bacon, beaucoup de science y ramène. Les esprits indociles qui prétendent exclure au nom de la science toute foi religieuse, et qui se font les défenseurs de l'éducation athée et matérialiste, oublient ou feignent d'oublier que la connaissance du monde extérieur implique la connaissance de l'idée de Dieu, que les vrais savants ont été religieux, et que la croyance chrétienne n'a jamais été un obstacle à la raison humaine quand elle a voulu faire la conquête du monde par la science.

Mais la raison n'a pas seulement pour objet la connaissance du monde matériel, elle a encore un objet plus élevé, c'est l'âme, son origine, sa destinée. Si avancée que puisse être sa connaissance des sciences naturelles, si rapides que soient ses conquêtes sur les forces de la nature, il vient une heure où l'homme, frappé de la fragilité de la vie, s'occupe moins des conditions matérielles de sa demeure terrestre, se recueille et demande à ses pensées et à la tradition, le passé et le lendemain de la vie. Toute la philosophie est dans cette demande, et les penseurs les plus célèbres, de Platon à saint Augustin, de saint Augustin à Thomassin, de Thomassin à Maine de Biran, sans oublier le grand métaphysicien du moyen âge, saint Bonaventure, tous ont enseigné que si la connaissance de la nature matérielle est le point de départ de la science, la philosophie ou la connaissance de soi-même

en est le second, et la philosophie est au-dessus des sciences naturelles, comme l'âme est au-dessus des corps.

Comment l'idée religieuse pourrait-elle être un obstacle à la connaissance de la nature humaine, quand nous voyons que les philosophes, qui ont pénétré plus avant que les autres dans les mystères de la vie de l'homme pour en décrire les détails infinis avec un art incomparable, affirment si hautement leur croyance à l'existence de Dieu ? Ces philosophes qui ne les a nommés ? C'est Platon qui inspire plus tard saint Augustin devenu chrétien, c'est Aristote le maître d'Albert le Grand, de saint Thomas d'Aquin, et des écoles célèbres du moyen âge. Ces maîtres s'appellent encore Bossuet, Descartes, Fénelon, Pascal, Malebranche ; et tous ces représentants les plus illustres de la tradition philosophique depuis Platon qui s'élève si haut dans la connaissance de la Beauté éternelle, tous ces maîtres écoutés expliquent l'âme et le monde par l'action d'une Cause suprême, par l'action de Dieu.

En dehors de ces philosophes qui font de l'idée de Dieu la clef de voûte de leur système, il n'y a que le scepticisme ou partiel ou complet de Hume et de Kant, ou l'athéisme de Lucrèce et le panthéisme de Spinoza, ou bien encore le matérialisme qui s'étale sous une forme grossière dans Cabanis et Broussais, et sous une forme plus habile dans les paradoxes des positivistes contemporains. C'est bien par l'idée de Dieu que la vraie philosophie explique

le fait de l'origine de l'âme, l'origine de la terre et la loi de notre destinée.

Et la conscience, cette faculté qui nous fait connaître la loi morale, le bien et le mal, qu'est-elle si nous refusons de croire à l'existence de Dieu, quelle est sa nature et son origine, quelle est son autorité ?

Ici les contradictions se multiplient dans les systèmes philosophiques des ennemis de Dieu, et c'est en vain qu'ils entassent hypothèses sur hypothèses pour conserver à la conscience sa lumière et son autorité.

Je comprends la conscience et j'explique son autorité morale sur la volonté, par l'idée de Dieu. La conscience est plus qu'un écho; elle est la parole même de Dieu, et elle en a manifestement les caractères. C'est là ce qui fait son autorité. Celui qui a fait le mal n'échappe jamais aux menaces de cette parole et à la puissance de son châtiment. Ni le temps, ni l'espace ne peuvent le soustraire à la justice de Celui qui est en dehors du temps et de l'espace parce qu'il est éternel et infini. Mais si Dieu n'existe pas, qu'est-ce que la conscience, et comment sa lumière pourra-t-elle éclairer à mes yeux le bien et le mal?

Direz-vous que ma conscience fait partie de ma nature, et qu'il faut suivre les inclinations et les penchants de sa nature?

Les philosophes du dix-huitième siècle, ennemis implacables de la pensée chrétienne et de l'ordre

surnaturel, ont parlé avec emphase des lois de la nature et du devoir de les écouter. Le plus célèbre de ces philosophes, Rousseau, a même écrit ce paradoxe souvent répété et si facile à réfuter : « L'homme naît bon, la société le rend mauvais. » Séparez l'enfant de la société, vous aurez un sauvage. Mais pourquoi insister sur ce point?

Si ma nature était bonne, en effet, si elle n'était pas déchue comme l'enseigne le christianisme ; si toutes nos inclinations et tous nos penchants nous portaient au bien, l'on pourrait dire : la conscience est l'expression de notre nature, et elle est indépendante de l'existence de Dieu. Mais il faut bien se rendre à l'évidence, et reconnaître, en restant sur le terrain de l'observation et de l'expérience, qu'il y a en nous des penchants bons, qu'il faut suivre, et des penchants mauvais qu'il faut réprimer, que par conséquent tous nos penchants ne sont pas conformes à la morale, à la justice, au devoir, et qu'il n'est pas permis de suivre aveuglément ses propres inclinations.

Le voleur, l'assassin, le luxurieux, le despote suivent dans leurs actions injustes et violentes leurs penchants mauvais, toutes nos passions sont des penchants, et s'il était permis de s'abandonner au courant des passions, il faudrait nous laisser agir comme les animaux. Mais les philosophes de l'athéisme ne sont pas des logiciens. Ni les panthéistes qui nous affirment gratuitement une nature divine, ni les utopistes qui refusent de croire à la

chute originelle, ni les phalanstériens si compétents d'ailleurs, dans les questions *d'attractions passionnelles*, n'oseraient prétendre qu'il est permis de suivre toutes ses passions, parce qu'elles sont l'expression certaine de notre nature qui est bonne et qui n'a jamais été blessée.

Il faut donc ou reconnaître avec le Christianisme que notre nature est déchue, et qu'il est nécessaire de recourir à une lumière supérieure pour démêler nos penchants, et faire la part des bons et des mauvais, ou prétendre que la nature humaine est bonne, parfaite, et consacrer toutes nos passions.

Et même dans cette dernière hypothèse, condamnée par la logique, par la morale et par les faits, on n'expliquerait pas davantage la conscience, et l'on ne comprendrait pas pourquoi, notre nature étant bonne, ses inclinations étant bonnes, la conscience nous défendrait d'obéir à certains penchants, et punirait notre désobéissance, par la souffrance du remords. Nous sommes là en présence d'une contradiction.

Et si vous prétendez que la conscience n'est pas seulement, comme l'enseignent les matérialistes, la voix de la nature, mais qu'elle est l'expression de l'éducation que nous avons reçue, du milieu où nous vivons, des influences diverses et puissantes que nous subissons, à l'état inconscient, dans toutes les conditions de la vie, alors, la conscience n'a pas ce caractère immuable, impératif, absolu, que nous lui reconnaissons avec tous les peuples,

de tous les temps, elle est une forme particulière des préjugés et des superstitions séculaires que tout philosophe doit combattre, au nom de la raison, au nom de la vérité, au nom de la justice, et les matérialistes qui ont supprimé Dieu de la morale, en voulant affranchir l'esprit humain des vieux préjugés qui pesaient sur lui comme un bandeau sur les yeux, doivent avancer et affranchir la volonté humaine des importunités de la conscience et du remords, puisque la conscience est l'expression mobile, arbitraire, capricieuse de l'opinion d'un pays, ou des préjugés d'enfance et d'éducation.

La conscience ne conserve son caractère impérieux, obligatoire, absolu qu'à la condition d'être la parole ou le commandement d'un Être supérieur à nous, et supérieur à tous les hommes qui lui doivent obéissance, et cet Être, c'est Dieu. Supprimez Dieu, vous n'expliquerez pas la conscience. Ces deux termes sont étroitement unis.

L'analyse de la volonté nous mène encore à Dieu. A son principe la volonté se confond avec l'amour. Aimer c'est vouloir, vouloir c'est aimer, c'est appeler une réalité, c'est désirer la posséder. Or, la volonté humaine cherche et appelle le bonheur, le bonheur infini dans la possession du bien absolu, qui peut la satisfaire et la rassasier. Mais si Dieu n'existe pas, et si l'homme n'a pas l'espérance de le posséder, que devient cette tendance invincible de la volonté vers le bien infini? Comment expliquer son origine et son apparition

dans l'homme dont la nature est finie ? La raison peut-elle admettre qu'il y ait en nous une tendance invincible vers un être qui n'existe pas ? et n'est-il pas plus raisonnable, en présence de ce fait humain, de croire à l'existence de cet Être infini que de supposer dans la nature une violente contradiction.

Mais la contradiction n'existe pas. Notre volonté cherche à travers l'infinie variété des choses créées, et dans les douleurs des expériences humaines le Dieu qui est son principe et sa fin. Au moment où, pour la première fois, ce désir naît dans la volonté, la raison s'éveille, et elle voit la loi morale qui indique à l'homme les chemins par lesquels il peut arriver à la béatitude totale qui est le terme de sa vie. Or toute loi suppose un législateur, et la loi naturelle, la loi morale qui s'impose à tous les hommes, implique l'existence d'un législateur supérieur à tous les hommes, indépendant du temps et de l'espace, un Dieu éternel qui récompense l'homme juste et qui punit le violateur obstiné de sa loi.

Ainsi, non seulement la volonté n'est pas en opposition par sa nature avec l'existence de Dieu, mais ces deux idées s'appellent, et la volonté qui n'est en réalité que le sentiment et l'amour d'un être parfait, serait une faculté sans objet si Dieu n'existait pas.

L'imagination est la faculté créatrice du beau. C'est elle qui donne une forme sensible à l'idéal. Ici encore, et sous une forme moins sévère, nous rencontrons Dieu.

Le beau a son expression sensible dans la poésie,

la musique, les arts. La poésie à son degré le plus élevé, c'est l'épopée, ou l'action divine mêlée à l'action humaine. Les grands poètes : Homère, Virgile, Dante, Milton ont fait passer la majesté divine dans leurs œuvres immortelles, et leur épopée est pleine de l'idée de Dieu. Mozart, Haydn, Cherubini, Palestrina, Rossini, empruntent à l'idée divine et au sentiment religieux la beauté merveilleuse de leurs compositions savantes. N'est-ce pas encore l'idée religieuse, reflet de Dieu, qui fait le charme et la puissance des chefs-d'œuvre de Michel-Ange, de Raphael, et de tous les grands artistes, depuis *la Transfiguration* de Raphael, jusqu'à *l'Assomption* de Murillo ?

Le vrai, le beau et le bien sont des aspects divins de la même réalité incréée, de Dieu. Le savant qui cherche la vérité souveraine et qui parcourt lentement le champ si vaste et si étroit des connaissances humaines; l'homme de bien qui avance d'un pas courageux, en suivant les sentiers difficiles du bien ; l'artiste qui cherche à traduire dans une œuvre terrestre les reflets sublimes de la beauté éternelle, vont à Dieu par des chemins différents.

Et non seulement il n'y a pas opposition, comme le prétendent les athées modernes, entre nos facultés et l'idée de Dieu, mais l'analyse philosophique me permet d'affirmer qu'il y a entre elles des harmonies profondes, et que les facultés se développent dans la mesure de leur union avec le vrai, le beau et le bien éternel, avec Dieu.

Et puisque l'éducation consiste essentiellement et exclusivement dans la formation de nos facultés, de toutes nos facultés, il est évident que toutes les fois qu'on écarte Dieu de l'éducation et que l'on déclare la guerre au sentiment religieux, on blesse les droits naturels de l'homme, et l'on se condamne à l'impossibilité de développer ses facultés ; l'on est ainsi en opposition avec l'idée fondamentale de l'éducation.

III

Observez encore la nature humaine avec plus d'attention et vous reconnaîtrez en elle, comme dans toute créature intelligente, une instinctive et puissante aspiration vers l'Infini, qui engendre le sentiment religieux. L'on a dit : L'homme est un animal religieux, et un célèbre physiologiste de notre temps, cherchant le caractère spécifique de l'homme, déclare que nous différons des animaux par la *religiosité*. Il affirmait ainsi que l'Infini existe puisque l'homme est fait pour lui, et que sans la réalité de l'Infini, l'homme ne s'explique pas.

C'est ce phénomène profond que les philosophes les plus célèbres du moyen âge : Alexandre de Halès, Albert le Grand, S. Bonaventure, S. Thomas, et après eux de brillants disciples, ont décrit, expliqué, approfondi, en cherchant la solution scientifique du problème abstrait de l'origine des idées. Quand ces grands esprits demandaient à leurs

réflexions puissantes si l'idée de l'Infini qui s'impose à notre intelligence en la remplissant de ses clartés, était l'Infini lui-même qui, présent partout, manifestait ici sa présence d'une manière sensible, ou si nous n'avons que son image ou son reflet, ils ne mettaient pas en doute la coordination de notre âme à l'Infini, — c'est un fait trop évident ; — mais ils voulaient approfondir le problème, et décrire, si c'était possible, avec toute la rigueur de la logique et toutes les ressources d'une dialectique pressante la formation de nos idées dans la lumière et sous l'influence de l'Infini.

Mais ce n'est pas à ce point de vue abstrait, et en nous élevant aux plus hautes régions de la métaphysique que je veux analyser le sentiment religieux qui se confond dans notre âme avec l'aspiration instinctive vers l'infini.

La nature physique, la nature intellectuelle et la nature morale, excitent, réveillent dans des circonstances diverses, ce sentiment de l'infini qui nous rappelle d'une manière saisissante notre origine et notre destinée.

Le voyageur qui veut gravir les pentes tour à tour escarpées et gracieuses des plus hautes montagnes des Pyrénées, éprouve des impressions qui varient avec les scènes qui se succèdent à ses yeux. Il traverse la ville animée et joyeuse dont les bruits ramènent son esprit aux pensées terrestres, aux préoccupations ordinaires qui remplissent la vie. Il monte, en suivant l'étroit sentier, ouvert dans le

rocher par la main vaillante de l'homme. Il aperçoit à ses pieds, au fond de la vallée, une masse grise où se mêlent et se confondent dans la même teinte, l'église, les châlets, les maisons, et un murmure qui rappelle faiblement le bruit de la mer, arrive à ses oreilles. Quelques pas encore, il tourne un rocher et se trouve subitement dans la montagne. Il rencontre de grands troupeaux parqués, des sapins gigantesques plus forts que la tempête du dernier hiver, des cabanes où les bergers passent la nuit, et sa pensée, dégagée des vanités du monde et des préoccupations étroites de la vie se repose à goûter le charme tranquille de ce paysage nouveau. Voici, enfin, le sentier en lacets qui dessine ses lignes brisées dans la terre sans végétation, aride et fuyante sous les pieds ; le voyageur arrive au sommet. Autour de lui les pics, les aiguilles de glace, les cimes aux neiges éternelles qui, sous les coups du soleil, jettent des éclairs. Plus rien ne lui rappelle ni le monde, ni la terre, ni la vie. L'espace s'étend immense à ses pieds dans la plaine, au-dessus de sa tête, dans le bleu profond du firmament. Il n'entend plus de voix humaine ; il n'aperçoit plus de troupeaux ; aucune trace de végétation n'appelle son regard, rien ne le distrait du sentiment nouveau et profond qui se réveille dans son esprit étonné, saisi, recueilli, de cette apparition puissante de l'Infini.

Nous éprouvons la même impression, sur une plage isolée, en présence de l'océan, dans la pro-

fondeur d'une forêt, et par une belle nuit d'été quand nous contemplons les magnificences du firmament.

Si ce sentiment de saisissement que nous venons de constater était particulier aux poètes, aux artistes, aux savants, je n'y verrais qu'un phénomène psychologique intéressant, mais je ne pourrais pas affirmer que ce sentiment et l'idée qu'il fait naître se confondent avec la nature humaine, font partie de notre nature, et sont une indication précise du lien qui rattache l'homme à l'Infini. Mais il n'en est pas ainsi; nous retrouvons la même impression, avec une intensité et des formes diverses dans le pâtre ignorant et dans le savant; il appartient à notre nature ; c'est un fait humain.

Et si vous décomposez par l'analyse ce fait complexe, cette impression profonde, vous y reconnaîtrez les éléments de la religion naturelle, et l'expression spontanée du sentiment religieux. A ce moment de recueillement dans les hautes solitudes, l'homme pense à l'Être infini, qui, par sa puissance, a créé le monde, et fait apparaître la vie à la surface du globe. Il admire cette Intelligence souveraine qui a conçu et déterminé les lois qui règlent les mouvements des corps inanimés et l'évolution des plantes et des animaux. Il s'incline enfin dans l'adoration et la reconnaissance en présence de cette puissance et de cette intelligence, qui nous donne et nous conserve la vie. La religion naturelle sort ainsi du dégagement de l'idée de l'Infini qui est en

nous à l'état inconscient et latent à tous les moments de notre vie.

Ce n'est pas seulement en présence des grandes scènes de la nature matérielle que ce sentiment de l'Infini s'éveille et nous émeut, je le retrouve encore vivant dans notre âme, et par conséquent dans la nature humaine, en présence d'un grand danger. Quand un homme se trouve en présence d'une catastrophe qui menace son honneur, sa vie, ou l'honneur et la vie de sa femme, de ses enfants, par un acte rapide qui est l'expression vivante de sa croyance, avant même toute réflexion cet homme lève les mains, cherche l'Infini, et crie : *Mon Dieu!*

Par ce cri déchirant que faisons-nous? Nous affirmons que les forces humaines et les lois de la nature ne peuvent pas détourner le danger qui nous épouvante. Nous affirmons qu'il y a au-dessus de la nature un Être plus puissant que l'homme, et qui peut nous défendre. Nous affirmons que cet Être n'est pas indifférent et dédaigneux dans la majesté de sa puissance infinie, mais qu'il est présent partout, qu'il nous voit, qu'il nous entend, et qu'il peut, s'il le juge à propos, nous sauver. Nous affirmons, enfin, qu'il y a un rapport étroit de dépendance et d'affection entre nous et l'Infini, et qu'il faudrait faire violence à notre nature, à ses inclinations les plus fortes, à ses aspirations invincibles pour briser ce rapport, et par conséquent pour asseoir l'éducation de l'homme sur la négation de Dieu!

Tous les peuples, avant et après le Christ, ont exprimé ce même sentiment religieux, par l'éclat du culte et par la prière. L'histoire politique des anciens peuples se confond avec leur histoire religieuse, et comme l'a dit un ancien philosophe, il serait plus facile de trouver une ville sans murailles de défense, qu'un peuple sans croyance à l'existence de Dieu. Quand la mort et la peste désolent un pays, à la veille et au lendemain des batailles; avant les grandes décisions et les actes importants qui intéressent le pays, tous les peuples ont invoqué les Dieux, et affirmé leur croyance à l'existence d'un Être suprême et de sa providence. Les témoignages historiques abondent, il est inutile et il serait fastidieux de les répéter.

Dans l'ordre intellectuel, l'idée de l'Infini nous apparaît dans deux conditions différentes. C'est d'abord la cause première qui a créé, ordonné l'univers, c'est elle qui se révèle à la pensée des hommes de génie, et qui les éclaire de ses apparitions. L'esprit humain ne peut pas avancer et s'emparer des forces secrètes de la nature sans s'élever jusqu'à la cause de ces forces et des lois qui en expliquent les mouvements. Mais l'homme de génie est moins fier de ce qu'il sait que troublé de ce qu'il ignore, et en voyant reculer sans cesse devant lui les limites du champ de la science qu'il avait la prétention d'explorer, en rencontrant sans cesse le mystérieux, l'inconnu, l'insaisissable, il sent mieux l'imperfection profonde et l'immense faiblesse de l'intelligence

humaine, même quand elle a les dons les plus riches ; et troublé au sentiment de cette disproportion, qu'il relève entre son désir de connaître et ce qu'il peut connaître ici-bas, il s'élève avec crainte et respect jusqu'à l'intelligence souveraine, jusqu'à l'infini qui refuse de nous livrer encore le secret de l'existence et de la conservation des choses créées.

Qu'est-ce que la vie? qu'est-ce que la chaleur, la lumière, le magnétisme, l'électricité? qu'est-ce que l'attraction ? qu'est-ce que la matière ? mystère, mystère profond! Et cependant nous parlons sans cesse de ces choses, comme si nous les connaissions dans leur essence et dans leur profondeur. Le savant qui rencontre sans cesse, et dans toutes les directions, ce fantôme de l'inconnu, s'étonne moins de le rencontrer encore dans le domaine des vérités religieuses, et ce n'est pas le mystère qui peut le détourner de la croyance à l'Être infini.

IV

L'éducation est l'art de développer toutes les facultés de notre nature. Or, toutes nos facultés : raison, conscience, imagination, volonté, se développent par leur union avec l'Infini, c'est-à-dire avec Dieu. Il faut donc conserver la foi à l'existence de Dieu et en faire la base de l'éducation.

Nous avons, d'ailleurs, le sentiment et le besoin invincible de l'Infini. Il est en nous, d'une manière habituelle inconsciente, mais, en présence

des beautés grandioses de la nature, des dangers et des malheurs qui nous menacent, du mystère et de l'immensité de la science, il se réveille, il nous trouble, il devient le fondement de la religion naturelle.

La négation de Dieu n'est pas seulement une hérésie religieuse, elle est encore la négation des faits les plus certains de notre nature, et des droits les plus respectables de la raison, de la conscience et de la volonté.

L'orgueil des découvertes modernes dans le domaine pratique des sciences naturelles, rend plus violente encore l'attaque des ennemis du Christianisme, et ils répètent cette parole de Proudhon, La religion est l'ennemie de la science et de l'éducation, il faut la détruire.

Cet antagonisme apparent de la science et de la religion est le dernier argument de Proudhon, contre les défenseurs de l'éducation chrétienne, et il séduit encore aujourd'hui les esprits superficiels qui ont perdu la vertu intellectuelle de l'attention et l'habitude courageuse de dépouiller les mots et d'approfondir les idées.

Je suis loin de méconnaître les grands progrès scientifiques de notre temps, et je loue sans réserve, avec une admiration qui est un hommage rendu à la vérité, les efforts et les succès des hommes de science, qui s'emparent de la matière, en obéissant eux-mêmes à ce commandement écrit aux premières pages de nos livres sacrés : Remplissez la

terre et devenez ses maîtres : *Replete terram et subjicite eam.* Mais cette admiration ne me rend pas injuste envers le passé.

Chaque âge historique a son caractère et réalise des progrès particuliers. Aux âges de foi, l'esprit humain approfondit les grands problèmes religieux qui se rattachent aux dogmes, à la morale, à l'origine et à l'objet de la religion. La théologie règne en souveraine, et tout l'effort de la pensée des hommes les plus intelligents, tend à réfuter les objections des adversaires, et à dégager dans une lumière plus vive la vérité de la parole révélée. Aux âges de philosophie, la raison explore les problèmes délicats de l'âme, de la pensée, de la liberté, de l'origine et de la finalité des choses créées, et par l'analyse et la synthèse, elle fait pénétrer la lumière dans toutes les parties du domaine parcouru par la pensée. Il est enfin des âges où l'esprit semble se désintéresser des problèmes élevés de la religion et des questions abstraites et métaphysiques de la philosophie, et se sent attiré vers la matière, vers les forces cachées dans le sein de la nature, il veut les découvrir, les connaître, s'en emparer, les dominer, les diriger, en faire les auxiliaires soumis et les instruments dociles de sa volonté.

Soit qu'il cherche par un effort hardi et persévérant à surprendre les secrets de la religion et de la vie éternelle réservée à l'homme après la mort, soit qu'il creuse avec peine et avec courage les pro-

blèmes de la pensée humaine, de la liberté, de la cause première, de la raison universelle des choses créées; soit enfin qu'il s'applique à connaître la loi de l'évolution de la matière vivante et les lois de la conversion de la force dans la matière inanimée, l'esprit de l'homme est également digne de notre respect et de notre admiration, et si je m'incline devant l'astronome qui m'apprend les lois harmonieuses du mouvement des grands corps célestes, je considère avec un égal respect mêlé d'admiration, le théologien qui défend scientifiquement les dogmes religieux, et le philosophe qui m'explique l'origine des idées et les lois de la pensée.

Or, les adversaires de l'idée chrétienne oublient ces principes de justice ; ils semblent ignorer que Platon creusant les questions fondamentales de la philosophie, et saint Thomas d'Aquin, écrivant la *Somme Théologique*, sont au moins aussi grands qu'un physicien de notre âge versé dans la connaissance de la chaleur, de la lumière, du magnétisme et de l'électricité, ou que l'astronome qui nous fait connaître par l'analyse spectrale les mondes qui voguent dans l'espace infini ; ils oublient cette variété des mouvements de l'esprit qui change, dans le cours des siècles, l'objet de son application, selon des lois qui nous sont inconnues, et ils accusent l'Eglise chrétienne d'ignorance, parce que ses théologiens n'ont pas découvert, il y a dix siècles, le secret de se servir de la vapeur et de l'électricité.

La sagesse et la justice nous commandent d'éviter ces aberrations étranges de l'orgueil moderne, de reconnaître et d'admirer les œuvres théologiques, philosophiques et littéraires des siècles passés et de ne pas oublier que, dans cent ans, le savant regardera, sans doute, avec un sourire de pitié, nos laboratoires, nos instruments, et ces affirmations présomptueuses d'une science qui, loin de chercher la vérité dans sa simplicité, s'arrête avec complaisance à des hypothèses dont elle fait des armes déloyales contre l'enseignement chrétien, et la divinité de la religion.

D'ailleurs, quand on se plaît à opposer l'enseignement chrétien à la science, il faudrait donner un sens précis à la pensée. Il a y des sciences différentes, mais la science n'existe pas. Quelle est donc la valeur et la signification de ce mot vague, la science ? L'histoire, la géographie, la philosophie, la théologie sont certainement des sciences, au même titre, et avec autant de raison que l'astronomie, la physique et la chimie, et lorsque j'entends répéter, par des esprits égarés par les préjugés, et plus souvent encore par une profonde ignorance en matière de religion, que la religion est opposée à la science, je demande, d'abord, de quelle science on entend parler.

Le chimiste étudie la matière dans ses décompositions et ses éléments primitifs; le physicien observe et décrit la nature et les conversions de la force qui met en mouvement la matière inanimée;

l'astronome a pour champ d'observation l'immensité du firmament éclairé et sillonné par les globes célestes; le physiologiste étudie la matière vivante et le mathématicien nous fait connaître les lois immuables des nombres, mais ces sciences diverses qui ont un objet particulier, clairement déterminé, la matière animée et la matière inanimée, sont indépendantes de la théologie et de l'enseignement révélé. L'Église n'a jamais érigé en dogme une théorie chimique, astronomique, physique et physiologiste; la science divine qui a pour fondement la foi surnaturelle, et les sciences humaines qui naissent de l'application de la raison aux choses naturelles, ont leur domaine indépendant, et les savants illustres, nous aimons à le répéter, depuis Képler, Galilée, Newton, Euler, Bacon, jusqu'à Cuvier, Cauchy, Ampère et Leverrier n'ont jamais été troublés dans leurs explorations et dans leurs recherches profondes, par leur croyance chrétienne à la vérité de la parole révélée.

Tous les problèmes élevés qui se rattachent à l'âme humaine, à son origine, à sa destinée, à l'existence de Dieu et de sa providence à travers l'histoire, ces problèmes ne relèvent pas du chimiste, du biologiste ou de l'astronome, ils relèvent d'une autre science, de la philosophie et de la théologie. Le naturaliste part du fait de l'existence de la matière et de la force, et il en étudie les lois. C'est le philosophe qui va au delà, et qui cherche à résoudre le problème de l'origine et de la cause pre-

mière des choses créées; c'est le philosophe qui laisse au physiologiste l'étude des tissus cellulaires, des organes, des appareils et qui se réserve l'étude de l'âme, de la pensée, de la sensibilité, de la volonté, de la responsabilité de l'homme et de sa destinée.

Je persiste à croire qu'il y a des malentendus profonds et regrettables dans un grand nombre d'esprits séparés encore aujourd'hui du Christianisme, et que le débat perdrait de son âpreté et de sa durée, si l'on donnait un sens précis à l'objection élevée au nom des sciences humaines contre l'éducation fondée sur la religion.

C'est Dieu qui nous donne la raison et qui nous accorde la foi, et supposer une contradiction entre la vérité scientifique et la vérité révélée, entre la raison et la foi, ce serait accuser de contradiction et de mensonge Dieu lui-même, qui parle à l'homme par la science et par la religion. Nous n'avons pas peur de la science, mais nous avons peur de la demi-science. Nous avons peur des hypothèses gratuites, des assertions fausses, des théories imaginaires, des faux systèmes présentés, comme l'expression de la science et la démonstration de l'erreur cachée dans le Christianisme, et nous demandons, nous appelons de tous nos vœux, pour le saluer avec la joie d'une âme absolument dévouée à la science, l'avènement des savants, ennemis des théories, des hypothèses, des conjectures, ennemis des préjugés hostiles et des préventions haineuses, qui ne cher-

cheront pas, avec les passions des sectaires, des armes contre la religion qu'ils ne connaissent pas, mais qui chercheront sincèrement la vérité, dans toutes les directions de la science ; ils seront les auxiliaires les plus intelligents et les plus utiles de l'éducation religieuse, de la défense de la foi, et du progrès de l'esprit humain.

CHAPITRE V

LA RÉFORME SOCIALE

I

Les constitutions politiques, économiques et sociales des anciens peuples ; les religions sous l'infinie variété des cultes, des symboles, des liturgies ; les législations, les mœurs, l'ordre social dans tous ses détails, témoignent de la croyance universelle des peuples à l'existence d'un Être Suprême qui rend son intervention sensible dans les affaires humaines, par des moyens dont il connaît l'économie mystérieuse, et qui communique aux princes de la terre une partie de son autorité souveraine.

Après avoir constaté ce fait historique, Proudhon entreprend de démontrer que, désormais, c'est un devoir impérieux pour tout révolutionnaire dévoué aux intérêts de son pays, de travailler à la réforme sociale et à la suppression de la croyance à l'existence de Dieu. Fonder l'ordre social sur un principe qui sera la négation de toutes les religions anciennes et nouvelles ; affranchir l'esprit humain de la croyance au Dieu révélateur des chrétiens et au Dieu de la philosophie déiste, organiser, enfin, la société sur des bases nouvelles, avec un profond

dédain de toute idée religieuse, quels que soient, d'ailleurs, son nom, sa forme et son origine, voilà le premier devoir de tout réformateur intelligent de la constitution sociale de son pays.

C'est qu'il y a, selon Proudhon, un antagonisme invincible entre la Justice indispensable à la prospérité des nations et la croyance à l'existence de Dieu. Il faut choisir : ou la justice avec le progrès, la civilisation, l'accroissement de vie, ou Dieu. avec la décadence, la stérilité, la mort.

Ce paradoxe, qui est à la fois une erreur grossière et un blasphème, est le premier article de la réforme sociale rêvée par Proudhon.

« Ce qui n'est pour la théologie qu'une fiction de casuistique, est devenu, par la révolution, une vérité de fait. L'être transcendant conçu et adoré comme auteur et soutien de la justice, devient dans la pratique, un obstacle à la justice; la religion et la morale, que le consentement des peuples a faites sœurs, sont hétérogènes et incompatibles. Il faut choisir entre la crainte de Dieu et la crainte du mal, entre le risque de la damnation et le risque de l'improbité, voilà ma thèse (1). »

La société délivrée de la pensée de Dieu doit s'affranchir ensuite du joug de l'autorité. Plus de deux mille ans avant Machiavel et Montesquieu, Aristote avait étudié toutes les formes de gouvernement ou d'autorité : monarchie absolue, monar-

(1) Proudhon. *De la Justice dans la Révolution et dans l'Église*, t. Ier, p. 96.

chie tempérée, aristocratie, oligarchie, démocratie, république, et il avait essayé de caractériser avec son puissant génie, secondé par une vaste érudition, les qualités et les défauts relatifs de ces formes variées du pouvoir. Aujourd'hui, comme au temps d'Aristote, nous cherchons à rétablir l'harmonie entre l'autorité et la nation, nous cherchons, à travers le sang des révolutions, les conditions nouvelles qui permettront à l'autorité, sous la forme de monarchie représentative ou sous le nom de république, de se faire accepter, aimer, obéir sans craindre ces secousses profondes qui mettent en péril la fortune même de la nation. Mais nous oublions, dit Proudhon, que ce gouvernement est introuvable, et qu'il serait plus sage de réformer l'ordre social par la négation du principe d'autorité. Il ne faut ni prince, ni gouvernement, ni souverain, dans le monde qui commence et qui marque la dernière évolution politique et sociale de l'humanité.

« En tant que le personnel du pouvoir est censé régir la nation et présider à ses destinées, on donne à ce personnel et au pouvoir lui-même le nom de gouvernement, expression aussi fausse qu'elle est ambitieuse. En principe, la société est ingouvernable ; elle n'obéit qu'à la justice à peine de mort. En fait, les soi-disant gouvernements, libéraux et absolus, avec leur arsenal de lois, de décrets, d'édits, de statuts, de plébiscites, de règlements, d'ordonnances, n'ont jamais gouverné qui ou quoi que ce fût. Vivant d'une vie tout instinctive, agis-

sant au gré de nécessités invincibles, sous la pression de préjugés et de circonstances qu'ils ne comprennent point, le plus souvent se laissant aller au courant de la société qui, de temps à autre, les brise, ils ne peuvent guère, par leur initiative, faire autre chose que du désordre. Et la preuve, c'est que tous finissent misérablement.

« Enfin si l'on considère dans le pouvoir cette éminente dignité qui le rend supérieur à tout individu, à toute collectivité, on le nomme *souverain* : expression dangereuse, dont il est à souhaiter que la démocratie se préserve à l'avenir. Quelle que soit la puissance de l'être collectif, elle ne constitue pas pour cela, au regard du citoyen, une souveraineté : autant vaudrait presque dire qu'une machine dans laquelle tournent cent mille broches est la souveraine des cent mille fileuses qu'elle représente. Nous l'avons dit, la justice seule commande et gouverne, la justice qui crée le pouvoir, en faisant de la balance des forces une obligation pour tous. Entre le pouvoir et l'individu, il n'y a donc que le droit : toute souveraineté répugne ; c'est déni de justice, c'est la religion (1). »

Le pouvoir est mauvais, et il faut le détruire, selon Proudhon, parce que, depuis l'origine du monde, partout où l'histoire nous fait voir un souverain, quel que soit son nom, si modérée que soit sa puissance, à la tête d'un peuple, nous sentons

(1) Proudhon. *La Justice dans la Révolution*, etc., t. II, p. 114.

une résistance sourde, invincible, toute-puissante, de la part des sujets contre l'autorité, nous voyons un antagonisme invincible qui indique dans cette autorité une institution contraire à la nature même du peuple, à la nature de l'humanité, à l'harmonie de l'ordre social ; tous ces souverains ont une fin misérable, et le peuple les fait disparaître dans les victoires de sa colère, aux jours de ses révolutions.

Le pouvoir est mauvais parce qu'il est contraire à la dignité du peuple que l'on considère comme un mineur perpétuel, incapable de gérer ses propres affaires, obligé par son incapacité de confier à un tuteur électif ou héréditaire, qui prend le nom de souverain, la défense et le gouvernement de ses intérêts.

Le pouvoir est mauvais, parce que toutes les constitutions données au peuple dans les siècles passés, n'avaient qu'un but, c'était de préparer le peuple et de l'habituer à se gouverner lui-même lorsqu'il aurait atteint l'âge de la majorité. Or le peuple est arrivé aujourd'hui à l'âge de la majorité, et ce serait méconnaître ce fait important de notre histoire que d'essayer encore aujourd'hui, après tant de siècles d'expérience et de formation, d'empêcher le peuple de se gouverner lui-même, directement, sans monarque, sans président, sans souverain.

Mais la vraie raison, la raison capitale d'abolir le pouvoir, écrit Proudhon, c'est que l'homme est bon, juste, vertueux, et que tout philosophe qui

parle encore aujourd'hui de la nécessité d'une autorité, pour maintenir l'ordre et protéger les citoyens, est victime d'une hallucination théologique. La religion chrétienne enseigne le dogme de la chute originelle, elle professe que notre nature est mauvaise ; elle déclare qu'en vertu de cette chute et de cette altération profonde de notre nature, il est indispensable qu'une autorité armée nous gouverne, et les philosophes révolutionnaires, partisans d'une autorité même déléguée par le peuple, sont les victimes inconscientes de ces idées religieuses qui se rattachent à la pénitence, aux sacrements, à l'Incarnation ; ils méconnaissent que l'homme est essentiellement bon, et qu'en demandant le gouvernement par l'autorité, ils le déclarent mauvais et tombent dans l'erreur.

Au nom de ces raisons, Proudhon déclare qu'il faut abolir tout gouvernement : plus d'armée, plus de juges, plus de police, plus rien au-dessus du peuple. Il attaque avec âpreté les socialistes de l'École révolutionnaire, qui se séparent de lui, et il croit flétrir, par des qualificatifs indignés et violents, les réformateurs hostiles à la théorie nouvelle de l'anarchie.

« Voyons en effet, le budget à la main, ce que c'est que l'État. L'État, c'est l'armée. — Réformateur, avez-vous besoin d'armée pour vous défendre? En ce cas, vous entendez la sécurité publique comme César et Napoléon... Vous n'êtes pas républicain, vous êtes despote. — L'État, c'est la police :

police urbaine, police rurale, police des eaux et forêts. — Réformateur, avez-vous besoin de police? Alors vous entendez l'ordre comme Fouché, Gisquet, Caussidière et M. Carlier. Vous n'êtes point démocrate, vous êtes mouchard. — L'État c'est tout le système judiciaire : juges de paix, tribunaux de première instance, cours d'appel, cours de cassation, haute cour, tribunaux de prud'hommes, tribunaux de commerce, conseils de préfecture, conseil d'État, conseils de guerre. — Réfermateur, avez-vous besoin de toutes ces jugeries? Alors vous entendez la justice comme MM. Baroche, Dupin, et Perrin-Dandin. Vous n'êtes point socialiste, vous êtes un routier. — L'État, c'est le fisc, le budget. — Réformateur, vous ne voulez pas de l'abolition des impôts? Alors vous entendez la richesse publique comme M. Thiers, pour qui les budgets les plus gros sont les meilleurs. Vous n'êtes point un organisateur du travail, vous êtes un rat de cave.

« L'État, c'est la douane. — Réformateur, vous faut-il pour protéger le travail national, des droits différentiels et des barrières? Alors vous vous entendez au commerce et à la circulation comme MM. Fould et Rothschild. Vous n'êtes point un apôtre de la fraternité : vous êtes un juif. — L'État, c'est la dette publique, la monnaie, l'amortissement, les caisses d'épargne, etc. — Réformateur, est-ce là votre science financière? Alors vous entendez l'économie sociale comme MM. Humann,

Garnier-Pagès, Passy, Duclerc, et l'*homme aux quarante écus*. Vous êtes un Turcaret.

« L'État..., mais il faut s'arrêter. Il n'y a rien, absolument rien dans l'État, du haut de la hiérarchie jusqu'en bas, qui ne soit abus réformer, parasitisme à supprimer, instrument de tyrannie à détruire (1). »

Après avoir supprimé tout culte religieux, toute autorité, tout capital, c'est-à-dire tous ces principes d'exploitation, de spoliation, de malheurs, Proudhon nous fait connaître les conditions générales de la nouvelle organisation sociale, qui, fondée sur l'anarchie ou la négation de l'autorité, se conservera dans la paix, dans l'ordre et dans l'harmonie.

Désormais, dit Proudhon, la société se composera de groupes de travailleurs. Le commerce, l'industrie, la science et l'art, voilà le travail. Il n'est pas nécessaire de recourir à l'intervention de l'armée, de la police et des juges pour maintenir la paix dans les rangs pacifiques des travailleurs. Après l'abolition de l'autorité et du capital, le travailleur, c'est-à-dire le commerçant, l'industriel, le laboureur, le savant, l'artiste n'a plus besoin de protection. Sa protection, c'est son talent, c'est sa science, c'est son industrie. Dans cette société, transformée par l'amélioration générale de l'état économique, il n'y a plus ni forts ni faibles, ni vol, ni crime, ni guerre, ni répression, il n'existe que

(1) Proudhon. *La Voix du Peuple*, 3 décembre 1849.

des travailleurs, dont les facultés et les moyens tendent sans cesse, par la solidarité industrielle et la garantie de circulation, à s'égaliser. La sanction que l'on pourrait désirer, existe dans la division des propriétés, dans l'engrenage des industries, dans le développement du luxe, dans le besoin impérieux de bien-être, besoin qui fait à tous une nécessité du travail. La société n'est pas la ruche où chaque abeille fait son travail sous le regard d'une souveraine, c'est la machine dans laquelle chaque citoyen fait l'office de broche et concourt à l'effet économique final.

Telle doit être, selon Proudhon, la réforme sociale, tel est l'idéal que tout socialiste philosophe doit essayer de réaliser.

Au fond de cette théorie, nous voyons cette pensée qui en explique l'origine et les détails. L'homme n'a besoin ni de Dieu ni d'autorité, la solidarité des intérêts suffit pour assurer la paix et le progrès de l'humanité. Anarchie ne signifie pas désordre : anarchie signifie la paix, l'ordre par la négation de l'autorité.

« Ni la conscience, ni la liberté, ni le travail, forces pures, facultés premières et créatrices, ne peuvent, sans périr, être mécanisées, faire partie intégrante ou constituante d'un sujet ou objet quelconque : elles sont, par nature, sans système et hors série. C'est en elles-mêmes qu'est leur raison d'être, c'est dans leurs œuvres qu'elles doivent trouver leur raison d'agir.

« En cela consiste la personne humaine, personne sacrée, qui apparaît dans sa plénitude et rayonne de toute sa gloire à l'instant où, rejetant bien loin tout sentiment de crainte, tout préjugé, *toute subordination*, toute participation, elle peut dire avec Descartes : *je pense, je suis souveraine, et s'exaltant jusqu'à l'enthousiasme, je suis Dieu!...* (1) »

II

Proudhon prend pour une vérité démontrée et indiscutable que Dieu n'existe pas, que notre âme n'est pas immortelle et que l'idée de Dieu est funeste à la justice qui relève et conserve les nations. — Affirmer n'est pas prouver, et si violentes que soient les négations philosophiques des écoles révolutionnaires de tous les temps, il y aura jusqu'au dernier jour de la terre des hommes de conviction — et ces hommes seront les meilleurs — qui verront Dieu au-dessus du firmament et l'immortalité au delà de la tombe.

Affirmer que Dieu n'existe pas, proclamer que l'homme doit s'exalter au sentiment orgueilleux de sa dignité indépendante jusqu'à se reconnaître Dieu, déclarer que l'homme fait Dieu, doit s'affranchir du joug odieux de toute autorité humaine et céleste, et que l'ordre social actuel doit être profondément bouleversé et transformé parce qu'il impli-

(1) *La Révolution sociale démontrée par le coup d'État du 2 décembre*. Troisième édition, p. 55. Paris, Garnier, 1852.

que l'oubli de la bonté naturelle de l'homme et de sa divinité, c'est bien la thèse révolutionnaire de l'école de Proudhon, c'est aussi l'expression d'un orgueil qui épouvante par son audace et qui étonne douloureusement la raison.

Ce n'est pas seulement par un mouvement facile et trompeur de la sensibilité de notre cœur malheureux que nous relevons la tête et que nous cherchons en dehors de nous, au-dessus de nous et de toute créature, le Dieu dont nous affirmons l'existence, c'est par un mouvement de haute et puissante raison.

Tout homme qui pense et qui réfléchit, troublé par le nom de Dieu, écoute les témoignages de l'histoire: il entend la voix des hommes de génie et des hommes les plus célèbres qui ont parlé à la terre, depuis Platon, Aristote et les Sages de la Grèce jusqu'aux martyrs chrétiens qui étonnaient et fatiguaient leurs bourreaux par la persévérance et la grandeur de leur courage; depuis ces martyrs jusqu'aux philosophes fameux et aux théologiens de grande allure qui sont la gloire du moyen âge : Albert le Grand, Bonaventure, Thomas d'Aquin; depuis ces théologiens chrétiens jusqu'aux savants qui ont révélé les lois universelles des choses créées: Galilée, Képler, Newton, Euler, Leibniz, Malebranche, Bacon; depuis ces témoins glorieux de l'harmonie qui règne dans l'univers jusqu'à nos contemporains les plus renommés : Cuvier, Ampère, Cauchy, Faraday, Leverrier; il entend ces hommes

de génie proclamer l'existence de Dieu, et il les voit s'incliner avec respect devant la majesté souveraine de ce grand nom. Il voit ensuite, sur tous les points de l'espace, à tous les moments de la durée, l'humanité tout entière exprimer hautement, sous le symbole et dans les formes variées de sa prière, de son culte et de sa religion, la même croyance, invincible et persévérante, à l'existence d'un Être suprême, et ce spectacle de l'humanité, affirmant sans cesse, par tant de témoignages, sa foi à une vérité contraire à toutes ses passions, à toutes les inclinations mauvaises de sa nature, malgré l'orgueil, malgré la sensualité, malgré la sécurité que trouveraient les hommes coupables à ne plus craindre aucune justice, après la mort, ce spectacle le frappe, et devient pour lui le point d'appui de sa propre croyance à l'existence de Dieu.

Dans ces conditions imposantes, le témoignage de l'humanité a la plus haute valeur; mais l'homme fût-il même étranger aux spéculations métaphysiques familières aux philosophes, ne s'arrête pas à cette première manifestation de la vérité sur l'existence de Dieu. Il regarde autour de lui, et il lève la tête. Il voit l'univers avec ses règnes échelonnés : la matière, les plantes, les animaux, l'homme qui est le centre et la gloire de cet univers. Il voit que des lois pleines de sagesse président à la vie, à l'évolution, au mouvement de toutes les créatures animées et inanimées, sur la terre et au firmament, et encore qu'il ignore les causes finales

et les détails infinis et pleins de lumière de chaque partie de la science universelle ou des sciences naturelles, il en sait assez pour constater le fait de l'existence de l'univers et de l'incomparable grandeur de ses lois.

Or, tout effet suppose une cause, l'univers a donc une cause ; et tout effet intelligent suppose une cause intelligente, les lois harmonieuses de l'univers supposent donc l'existence d'une cause intelligente. Cette cause suprême c'est Dieu : l'univers est le signe de sa puissance, les lois de l'univers expriment sa pensée, et révèlent son intelligence souveraine.

C'est ainsi que, par un élan réfléchi et puissant de la raison, l'homme s'élève à la connaissance de l'Être suprême, et je ne connais pas de science ou de découverte, il n'en existe pas, qui soit en opposition avec cette invincible affirmation de la philosophie : L'univers a une cause, cette cause, c'est Dieu.

Ne dites pas, en vous appuyant sur les misérables subtilités de quelques philosophes, que nous ignorons ce qu'il faut entendre par le nom de Dieu. Depuis longtemps les philosophes discutent sur la liberté, la conscience, la raison, l'honnêteté, la justice; ils nient et ils affirment leur existence, et ils en donnent les définitions les plus contraires. Mais les réponses diverses, contradictoires même de ces philosophes ne prouvent pas que la liberté, la justice, l'honneur soient des mythes ou des inventions chimériques, et l'humanité sait bien, malgré les philosophes, que ces facultés et ces qualités

existent, et elles ont à ses yeux un objet déterminé. Ainsi en est-il de l'idée de Dieu. Interrogèz, par la pensée, tous les peuples, divisés d'ailleurs par le sang, les traditions, les mœurs, les religions, demandez-leur ce qu'il faut entendre par l'idée de Dieu, ils lèveront la main vers le firmament, et ils répondront : Dieu, c'est celui qui est là-haut !

Tous ces peuples affirment l'existence, la puissance, la sagesse et la sainteté d'une personne qui a créé le monde et qui s'appelle Dieu. Là est le point capital. Qu'importe ensuite les négations contradictoires des philosophes et notre ignorance sur la nature entière de Dieu. Y a-t-il donc même sur la terre une réalité dont nous connaissions la nature intime et totale, et sans sortir de nous-même, quel est l'homme qui se connaît et qui pourrait expliquer sûrement la genèse et l'évolution de la pensée, du souvenir, du sentiment ?

L'existence de Dieu est donc un fait établi par la raison, et tant qu'on n'aura pas démontré que ce fait est faux, que la raison nous trompe, que le principe de causalité est faux, que le consentement unanime des peuples n'a pas de valeur, que les hommes de génie et l'humanité tout entière, sur tous les points de l'espace, à tous les moments de la durée, ont été victimes inconscientes d'une illusion funeste à l'ordre social, la thèse de l'existence de Dieu restera debout.

Mais comment cette thèse serait-elle funeste à l'idée de justice et à l'ordre social ?

III

Nous sommes en présence de deux systèmes sur l'origine et la nature de la justice et de l'ordre moral : la transcendance et l'immanence, la thèse chrétienne et la thèse affirmée par les athées de l'école de la révolution.

Les philosophes spiritualistes et les chrétiens reconnaissent avec la raison et avec tous les peuples l'existence d'un Dieu : ils enseignent, ensuite, que Dieu est en communication perpétuelle avec ma conscience et avec ma raison, qu'il me parle par la conscience et par la raison ; qu'il me fait connaître mon devoir et l'obligation de le remplir ; qu'il sera le juge de ma vie et le vengeur de la loi morale, après la mort ?

Ils enseignent encore que l'homme est libre, et qu'en vertu de sa liberté il conserve la puissance, sous sa responsabilité personnelle, ou de faire le bien, ou de faire le mal. Et quand Proudhon prétend que le christianisme enseigne que je ne suis rien, que ma liberté n'existe pas, que Dieu fait tout en moi, le bien et le mal, il attribue gratuitement au christianisme une affirmation qui serait la négation de l'ordre moral, de la justice et de la liberté !

Il y a donc au-dessus de l'homme un Être transcendant que nous appelons Dieu. Il est le principe et le vengeur de la loi. Telle est la thèse des philosophes déistes et des philosophes chrétiens.

Cette affirmation de l'intervention de Dieu dans la morale et la justice révolte Proudhon, et après avoir attaqué les théologiens chrétiens, il raille avec indignation les déistes qui croient à Dieu et qui n'ont pas le courage de croire à l'Église et à Jésus-Christ :

« Suivant ces Messieurs, Dieu se manifeste directement à nous par la conscience ; ce que l'on appelle sens moral est l'impression même de la divinité. Par cela seul que je reconnais l'obligation d'obéir à la justice, je suis, à les entendre, croyant, malgré mes doutes, adorateur de l'Être suprême, et partisan de la religion naturelle. *Le Devoir!* il suffit que je prononce ce mot pour attester, contre mon envie que je suis double : moi, d'abord, qui suis lié par le devoir ; et l'autre, c'est-à-dire Dieu, qui a formé ce lien..... En vérité, il faut que ces doctrinaires de la foi nous prennent pour de grands enfants de croire que nous rirons avec eux du miracle, et que nous accepterons, celui, bien plus énorme, de leur théodicée. La possession divine, imaginée en désespoir de cause par une école timide, est le dernier hoquet de la superstition transcendante (1). »

D'où vient donc la loi morale qui s'impose à l'homme et qui dirige sa volonté ? La loi morale ou la justice est en nous, dit Proudhon, d'une manière immanente, comme l'amour, comme les notions du

(1) *De la Justice dans la Révolution*, etc. T. I, p. 41.

beau, de l'utile et du vrai, comme toutes nos puissances et nos facultés ; elle est un commandement de nous-même à nous-même, un commandement indépendant de la société, de l'éducation et de Dieu. C'est à moi qu'il appartient de dire : cette action est juste, et je ne reconnais à aucune puissance le droit de m'empêcher de la faire ; cette action est injuste, et il n'est ici-bas ni prince, ni prêtre qui ait le droit de m'obliger à la faire. Ainsi, selon Proudhon, la raison humaine remplace Dieu.

C'est bien toujours le même sophisme et le même orgueil exalté jusqu'à la folie. Dieu n'existe pas ; mais l'homme est Dieu. Tel est le dernier mot de la théorie de l'immanence et de la justice révolutionnaire de l'école de Proudhon.

C'est toujours ce même paradoxe que Proudhon répète sous toutes les formes et avec toute l'impiété d'une indignation criminelle :

« D'où vient, dit-il, que l'Église de Rome, qui est la seule légitime au point de vue religieux, qui résume dans son histoire et dans son dogme toute tradition ou toute spéculation religieuse, d'où vient que cette Église souffre de toutes parts contradiction ? C'est que l'âme humaine, bien qu'elle se dise religieuse, ne croit, en réalité, qu'à son propre arbitre ; c'est qu'au fond elle estime sa justice plus exacte et plus sûre que la justice de Dieu ; c'est qu'elle aspire à se gouverner elle-même par sa propre vertu ; c'est qu'elle répugne à toute constitution d'Église, et que sa dévorante ambition est de

marcher dans sa force et dans son autonomie. La foi à la justice propre, abstraction faite de toute piété, et même contrairement à toute piété, voilà ce qui, depuis le commencement du monde, soulève la guerre contre l'Église et qui ranime la révolution... Ce que je conteste à la croyance, c'est qu'elle vienne appuyer de ses hypothèses le commandement de la raison pratique expérimentale et positive, dont les révélations me sont données directement en moi-même, et par le témoignage de mes semblables ; raison, à ce titre, douée d'une certitude et d'une réalité à laquelle aucune théologie ne peut atteindre, raison enfin qui est moi-même et que je ne puis infirmer sans déshonneur, abdiquer sans suicide... La justice est l'efflorescence de notre âme. La morale est l'anthologie de l'humanité. L'intervention d'une autorité surnaturelle dans les prescriptions de la conscience, loin d'ajouter à la vertu, ne fait que consacrer l'immoralité... La loi et le législateur sont un : cela signifie que la loi est consacrée comme étant elle-même le sujet des choses, intelligent de sa propre raison, c'est-à-dire des rapports que la loi exprime. J'ajoute que la loi porte avec elle le sceau de sa certitude, c'est-à-dire qu'elle donne l'explication de tous les faits qui relèvent de sa catégorie et que, sans elle, aucun ne s'explique. J'affirme enfin qu'elle possède en soi la sanction pénale, ce qui veut dire encore que tout ce qui se fait sous son inspiration est bien, que rien de ce qui se fait contre elle ne peut durer, en sorte

qu'elle est à elle-même, considérée comme sujet intelligent, sa joie ou son supplice... La loi et le législateur ne sont un : or, cette loi et ce législateur sont autres que l'homme ; donc l'homme est la loi vivante, consciente, personnifiée. La justice, en deux mots, est l'humanité (1). »

Cependant si l'on examine les éléments de la justice et de la loi morale, en écartant même toute considération métaphysique, il est facile de reconnaître que cette thèse de l'immanence, si chère aux révolutionnaires est la négation de la justice, de la morale et de la raison.

En effet la loi morale est un commandement qui nous oblige à faire le bien, à éviter le mal, à respecter la propriété, l'honneur, la vie de notre prochain. Que l'homme vive en société au milieu de ses concitoyens ou qu'il reste, par hypothèse, dans une solitude absolue, l'homme à l'état civilisé et à l'état sauvage reconnaît, en lui, dans sa raison et dans sa conscience, une voix qui lui parle, une lumière qui l'éclaire, une autorité qui lui commande impérieusement de préférer le juste à l'injuste, le bien au mal.

Or, tout commandement implique aussi nécessairement l'existence d'un être qui nous est supérieur, puisqu'il nous commande, et à qui nous sommes obligés d'obéir; l'existence d'un législateur intelli-

(1) *De la Justice dans la Révolution*, etc. T. I, p. 29, 38, 92, t. III, p. 498, 500.

gent qui a conçu la loi morale et qui la promulgue dans ma conscience et dans ma raison; l'existence, d'un juge qui punit le violateur libre et responsable de la loi, l'existence d'un Être intelligent, puissant, et supérieur à toute l'humanité, puisque la loi morale s'impose à toute l'humanité; voilà l'Être infini qui est le principe de la morale, de la justice; c'est Dieu.

Mais dans la thèse de l'immanence révolutionnaire, il n'y a ni supérieur qui commande, ni législateur qui promulgue la loi, ni juge qui assure par des châtiments et des récompenses le respect de sa volonté.

Dans le système athée de l'école révolutionnaire, c'est l'homme qui est son maître, son législateur, son juge; il est à la fois, par une contradiction singulière, inférieur et supérieur.

Mais s'il n'existe aucun être au-dessus de moi; si je suis moi-même, par ma volonté souveraine, l'auteur de la loi morale, je suis libre, au gré de mon bon plaisir, de conserver cette loi, ou de la modifier et de l'abroger; de telle sorte que ce qui est bien aujourd'hui, demain sera le mal, et comment expliquerez-vous que la loi naturelle soit la même dans tous les temps, dans tous les lieux, malgré les différences de caractère, de mœurs, de tradition, de vie?

Si je suis mon maître, et s'il me plaît de transgresser la loi morale, je ne fais tort à personne, je ne viole pas la loi promulguée par un supérieur,

je n'ai à craindre ni juge qui me demande compte de mes révoltes, ni châtiment qui en serait l'expiation violente et nécessaire?

Si je suis mon maître, et si la loi est un acte de ma volonté, la loi n'est plus en réalité une loi, car, je ne peux pas être, à la fois, mon supérieur et mon inférieur, elle est simplement une résolution ou un projet de ma volonté, que je suis libre de respecter ou de transgresser, et qui ne relève de l'autorité et de la justice de personne, et qui présente les mêmes caractères que tous les engagements que je prends envers moi-même. Une résolution n'est pas une loi.

Et si vous prétendez que je suis lié par la loi morale et par la justice, qu'elles font partie de ma nature et que je suis obligé d'obéir, la même question s'élève aussitôt dans mon esprit : pourquoi suis-je obligé d'obéir, à qui suis-je obligé d'obéir? Cette loi qui me gêne, me trouble, et qui pèse comme un joug sur ma volonté; cette loi qui m'empêche de m'abandonner au courant de mes penchants et de mes passions; cette loi qui a, par conséquent, les caractères d'une autorité supérieure qui me fait sentir sa puissance altière et implacable dans la foule et dans la solitude, partout où je me retrouve moi-même avec ma raison, ma conscience et ma liberté, cette loi, enfin, à laquelle vous prétendez que je dois me soumettre, qu'est-elle, d'où vient-elle, et pourquoi n'aurais-je pas le droit d'écarter ses sollicitations importunes et de lâcher ma liberté?

Nous sommes donc sans cesse ramenés à cette alternative inévitable : ou cette loi morale, dont je constate la réalité dans ma conscience, est l'œuvre de ma raison, et elle n'a plus le caractère obligatoire d'une loi ; ou bien elle émane d'un être qui est supérieur à ma personne et supérieur à toute l'humanité qu'il gouverne, domine et menace, et elle émane de Dieu.

Quand on explique ces termes obscurs de transcendance et d'immanence, quand on traduit, dans un langage clair et accessible à tous, les pensées cachées sous ces mots, on voit mieux l'erreur grossière et les contradictions qu'ils renferment, et l'esprit dégagé s'éclaire de tous les rayons de la vérité.

IV

Comment cette idée de Dieu, fondement nécessaire de la morale et de la justice, pourrait-elle être funeste à cette morale et à cette justice ? n'est-elle pas, au contraire, la condition de la morale, puisque sans elle la loi manque de principe, d'autorité, de sanction.

Mais regardez avec plus d'attention : l'analyse funeste à l'erreur fait voir la vérité jusqu'à l'évidence. En quoi consiste donc cette morale naturelle et cette justice nécessaire à l'ordre social ? La morale naturelle nous apprend — et Proudhon insiste sur ce point — à respecter la propriété,

l'honneur, la vie du prochain ; à respecter nos parents, à respecter notre parole et notre pensée par l'horreur du mensonge; à respecter, enfin, la justice et à rendre à chacun ce qui lui est dû. L'homme honnête et vertueux est celui qui pratique, sans faiblesse et avec persévérance, cette justice et ce respect qui assurent la paix, l'ordre et la prospérité des États.

J'admets ces explications de Proudhon, et loin de voir que l'idée de Dieu soit funeste à l'accomplissement de ces devoirs, et par conséquent à la paix sociale, je vois au contraire qu'elle y contribue avec efficacité.

Tous ces devoirs énumérés par Proudhon, je les connais et je les retrouve exprimés sous une forme impérative dans le Décalogue et dans les commandements de Dieu : tu ne tueras pas, tu ne voleras pas, tu ne mentiras pas; honore ton père et ta mère ; voilà bien la morale naturelle et sociale de Proudhon, formulée avec rigueur dans le Décalogue. Or ce Décalogue est l'œuvre de Dieu. Je n'ai pas besoin d'établir ce fait et de remonter à la révélation du Sinaï.

Mais si Dieu est l'auteur des grands principes de la morale naturelle que je viens de formuler, si ces principes sont le fondement de la justice et les conditions nécessaires de la paix sociale, si Dieu les prend sous sa protection et assure leur exécution par les châtiments qui menacent le coupable et par les récompenses qu'il promet aux justes, peut-on

dire, sans violer les règles de la logique, et sans tomber dans des contradictions flagrantes, que l'idée de Dieu est contraire à ces principes de la loi naturelle, contraire à la justice, contraire à la paix et à la prospérité temporelle des sociétés ?

Et n'est-il pas plus logique et plus conforme à la vérité de reconnaître que, puisque l'idée de Dieu conserve et protège tous les principes de la morale, de la justice, de l'ordre social, il faut relever, conserver et proclamer la nécessité de la croyance à l'existence de Dieu, dans l'intérêt même de l'ordre social ? Ne faut-il pas reconnaître, enfin, que toute tentative de réforme sociale par la négation de l'idée de Dieu est essentiellement contraire à la morale, à la justice et à ces intérêts puissants des sociétés humaines que l'on prétend protéger ?

J'écarte volontairement de ces discussions les arguments abstraits et métaphysiques qui ont cependant une haute valeur philosophique ; je ne veux pas fatiguer l'esprit du lecteur. Il suffirait, en effet, d'analyser les caractères intrinsèques de la loi naturelle, de reconnaître par une délicate et profonde analyse qu'elle est nécessaire, immuable, éternelle, absolue, d'examiner ensuite et de décrire avec la même sûreté les caractères intrinsèques de notre âme, de notre conscience, de notre raison, de démontrer qu'elle n'est ni absolue, ni éternelle, ni immuable, pour conclure avec raison que la science expérimentale et la logique nous défendent d'assimiler la conscience humaine et la loi naturelle,

c'est-à-dire deux choses qui ont des caractères si différents, et qu'il faut, par conséquent, chercher en dehors de nous, au-dessus de nous, le législateur qui conçoit et impose la loi.

Le métaphysicien entre d'un élan et par un sentier rapide dans la place où le moraliste ne peut arriver que par de longs détours. Mais ces détours sont des chemins larges, et tout homme qui cherche la vérité peut les fréquenter.

Nous retrouvons, à chaque pas, à mesure que nous avançons dans la discussion du système révolutionnaire, les mêmes contradictions et les mêmes erreurs.

V

L'erreur fondamentale hautement affirmée et sans cesse répétée par Proudhon, c'est que l'homme est bon, que la chute originelle est une fable et que l'homme livré à lui-même, affranchi de la surveillance de Dieu et de la foi à son existence, est appelé à s'affranchir même de toute autorité civile et humaine. L'anarchie est le second caractère de la réforme sociale inaugurée par la révolution.

La bonté naturelle de l'homme et la négation de notre inclination au mal, telle est l'erreur de Rousseau et de Proudhon, et la raison par laquelle l'école révolutionnaire nie la nécessité du pouvoir.

Cependant si vous interrogez les peuples comme nous l'avons déjà fait, quand nous avons démontré

l'existence de Dieu, que verrez-vous? L'affirmation de cette proposition : l'homme est déchu et enclin au mal. Ecartons, si vous le voulez, les témoignages sacrés et l'enseignement révélé dont l'autorité est décisive pour la conscience chrétienne, restons sur le terrain des vérités purement naturelles, consultons l'histoire et la raison.

L'histoire est la confirmation éclatante de cette parole de Voltaire : « La doctrine de la chute et de la déchéance de la race humaine se trouve chez tous les peuples de l'antiquité. *Aurea primo sata est ætas* est la devise de toutes les nations (1). » La défaite de Japet, *le précipité,* dans la théogonie d'Hésiode; les élégies antiques de Linus pleurant le bonheur qui s'envole du berceau même de l'humanité; l'histoire d'Ahriman dans le Zend Avesta des Perses; la malédiction de Brahma qui cueille des fleurs pour se rendre semblable à Dieu; la chute de Fohi instruit de la science du bien et du mal par un dragon de l'abîme; la mort d'Osiris tué par Typhon, tous ces témoignages et ceux plus nombreux encore que les investigations philosophiques, ethnographiques et archéologiques, nous ont permis de recueillir, confirment cette conclusion du savant Dœllinger : « Les rayons d'une connaissance supérieure, d'une tradition primitive nous apparaissent ici comme brisés, étrangement décolorés et décomposés, sans toutefois qu'ils cessent d'être assez visi-

(1) Voltaire. *Essai sur les Mœurs*, ch. V.

bles pour qu'on puisse reconnaître encore leur ancienne figure (1). »

Mais je laisse à l'écart les rapports de cette tradition universelle et constante avec la révélation primitive et l'enseignement sacré de l'Église, il me suffit d'examiner, au point de vue philosophique et profane, le fait imposant et universel de la tradition sur l'état actuel et anormal de l'humanité. Ce fait me permet d'affirmer qu'après avoir considéré la nature humaine telle qu'elle est aujourd'hui, tous les peuples ont déclaré que cette nature était altérée, et que l'homme n'était pas essentiellement bon et nécessairement porté au bien. L'humanité n'est pas victime d'une illusion chimérique et d'une invention intéressée de l'imagination quand elle croit à la malice humaine et à sa déchéance; un homme, un peuple peuvent se tromper, mais tous les hommes, tous les peuples affirmant, avec une persistance plus forte que toute négation, la réalité de la faiblesse humaine et de ses tendances mauvaises, ne peuvent pas se tromper, et un tel témoignage, dans ces conditions imposantes, est un signe authentique de la vérité.

« La passion de la jouissance et la recherche de soi-même corrompent toutes les autres facultés et se les assujétissent. La concupiscence charnelle dans l'homme est plus qu'une simple manifestation

(1) Dœllinger-Heindenthum und Judenthum, p. 270. Voir aussi les témoignages recueillis par Frantz Hettinger. *Apologie du Christianisme*. T. III, p. 445.

ou impulsion de l'instinct naturel, comme nous voyons que cela a lieu dans l'animal, c'est un libertinage désordonné, pervers, qui n'entre pas seulement en lutte contre les plus belles facultés de l'homme, mais encore qui fait violence à la nature elle-même, en méprisant le but assigné par elle, une impétuosité effrénée qui se précipite en aveugle et sans tendre à aucun but utile, cherchant sa satisfaction jusque dans la destruction de la nature humaine, jusque dans la ruine du corps lui-même, enfin une rage homicide d'elle-même qui énerve et ravage sa propre force et sa propre vie (1). »

Voilà l'homme entraîné par les passions du corps; l'égoïsme et la concupiscence le pressent de toute part, le provoquent, le sollicitent, quels combats! quelle douleur et quelle privation dans cette guerre qui ne finit qu'avec la vie, et qui arrachait à l'apôtre saint Paul le cri profond de tristesse que chaque génération repète en passant sur la terre : qui me délivrera de ce corps de mort!

Et puisque l'homme est déchu, puisqu'il naît avec cette puissance redoutable, qu'arriverait-il si vous supprimiez comme le veut Proudhon, le souverain, les juges, la police et l'armée? (2) Le fort écraserait le faible, le pauvre menacerait le riche, le voleur menacerait la propriété de son voisin, l'envieux, l'ambi-

(1) Frantz-Hettinger. *Loc. cit.*

(2) Nous avons démontré au chapitre précédent la réalité de notre déchéance par l'observation philosophique de nos facultés et de notre nature.

tieux, l'homicide attenteraient à la vie de leurs ennemis : plus de sécurité, plus de paix, plus d'ordre et de stabilité dans la société bouleversée jusque dans ses fondements : l'égoïsme, la cupidité, la sensualité, la violence, libres de toute contrainte, affranchis de toute menace, indépendants de tout souverain, entraîneraient les hommes en révolte; et les peuples expieraient bientôt par un prompt retour à la barbarie leurs tentatives trop heureuses contre l'autorité.

En réalité, la suppression de l'autorité civile ne serait pas une réforme sociale, elle serait le commencement de la dissolution sociale ; et les hommes audacieux ou aveugles qui auraient demandé l'anarchie, par la parole et par les armes, seraient les premiers à fuir le pays devenu le repaire des bandits, s'ils ne sentaient plus leur fortune et leur vie protégées par la force au service de l'autorité.

VI

La mort prématurée et misérable de quelques souverains, la répulsion de certains peuples contre l'autorité civile et les révolutions sanglantes qu'elle provoque, voilà les derniers arguments de Proudhon, en faveur de la suppression du pouvoir. Mais Proudhon oublie de nous démontrer que la mort violente de ces princes n'est pas l'effet de causes particulières, politiques ou administratives, absolument étrangères au principe d'autorité; il ne dit pas qu'à côté de certains souverains impopulaires, l'his-

toire a conservé le nom et le souvenir d'un grand nombre de rois et de princes qui ont vécu et sont morts entourés de l'affection et de la vénération populaire, il feint d'ignorer qu'aujourd'hui encore, en Europe, il y a des familles régnantes et des dynasties, en Angleterre, en Allemagne, en Autriche, estimées, respectées, aimées de la nation. Que des esprits inquiets, turbulents, envieux, rêvent encore de renverser l'autorité pour arriver plus sûrement à la réalisation de leurs pensées criminelles et à la satisfaction coupable de leurs appétits, qui voudrait le nier? Mais cette révolte et ce désordre de quelques révolutionnaires mécontents n'a pas de valeur contre la loi générale d'une autorité.

Si l'existence d'un pouvoir politique et social était un fait contre nature, il y a longtemps que les nations auraient secoué ce joug odieux. La permanence de cette institution tutélaire chez tous les peuples civilisés, est, au contraire, une démonstration certaine de l'harmonie et de la conformité du principe d'autorité avec les besoins, les nécessités et les intérêts les plus légitimes des individus et des nations.

VII

La philosophie et la théologie chrétienne nous font connaître les harmonies de ces deux idées que l'école révolutionnaire prétend supprimer : Dieu et l'autorité. Tout est clair, ferme et profondément raisonnable dans ce haut enseignement.

Dieu a fait l'homme pour vivre en société, l'état sauvage est essentiellement contraire à sa nature et au développement nécessaire de sa vie physique, intellectuelle et morale. Or, tout homme qui vit au milieu de ses semblables a besoin d'une autorité qui protège sa personne et ses biens contre les coups de la violence et de la force, au service de la haine, de l'envie, de l'ambition, de la cupidité du plus fort. Il a besoin d'un législateur qui règle dans la justice, la sagesse et avec bonté, les rapports mutuels des membres de la société. Il a besoin d'un pouvoir investi du droit de punir le rebelle qui se révolte contre les lois. Ainsi Dieu qui veut que les hommes ne vivent pas à l'état sauvage mais qu'ils se réunissent en société, veut aussi qu'il existe ici-bas, au sein de toute société humaine, une autorité chargée de protéger la personne et les biens des citoyens, de faire des lois politiques, civiles, administratives, et d'assurer par la crainte salutaire d'un châtiment l'exécution de ses lois. Le pouvoir est donc indispensable, il est de droit divin.

« A regarder les hommes comme ils sont naturellement, écrit Bossuet, et avant tout gouvernement établi, on ne trouve que l'anarchie, c'est-à-dire, dans tous les hommes, une liberté farouche et sauvage, où chacun peut tout prétendre, et en même temps tout contester ; où tous sont en garde, et par conséquent en guerre continuelle contre tous ; où la raison ne peut rien, parce que chacun appelle raison la passion qui le transporte ; où le droit même

de la nature demeure sans force, puisque la raison n'en a point, où par conséquent il n'y a ni propriété, ni domaine, ni bien, ni repos assuré, ni à dire vrai, aucun droit, si ce n'est celui du plus fort, encore ne sait-on jamais qui l'est, puisque chacun tour à tour peut le devenir, selon que les passions feront conjurer ensemble plus ou moins de monde. Savoir si le genre humain a jamais été tout entier dans cet état, et quels peuples y ont été et en quels endroits, ou comment et par quels degrés on en est sorti, il faudrait pour le décider compter l'infini, et comprendre toutes les pensées qui peuvent monter dans le cœur de l'homme. Quoi qu'il en soit, voilà l'état où l'on imagine les hommes avant tout gouvernement (1). »

Or ce pouvoir dont la nécessité découle de la nature même de l'homme, et par conséquent de Dieu qui est l'auteur de la nature, est donné à la nation. C'est l'enseignement formel de saint Thomas d'Aquin, de Suarès, de Bellarmin et des représentants les plus autorisés de la théologie chrétienne dans l'Église. Nous ne voyons pas, en effet, dans la révélation, que Dieu ait accordé d'une manière immédiate et par un procédé particulier, le pouvoir civil à une caste, à une famille, à un individu.

Or, la nation ne pouvant pas, selon la très sage observation de Bellarmin, exercer par elle-même cette autorité, divine dans son origine, est obligée de

(1) Bossuet. Ve *Avertiss. aux protest.*

la confier ou de la transmettre, soit à un homme, soit à plusieurs, soit à une assemblée. Et en ce sens, la puissance des princes, la puissance civile, quelle que soit d'ailleurs sa forme, est de droit naturel et divin et il n'appartient à personne ici-bas de se révolter contre ce droit et de nier l'autorité. Mais si le principe d'autorité est de droit à la fois naturel et divin, il n'en est pas de même de la forme du gouvernement, qui est simplement du droit des gens, car il dépend de la volonté du peuple d'établir un roi, des consuls ou d'autres magistrats.

Et Suarès résumant l'enseignement de la tradition ecclésiastique exprime sa pensée dans cette formule brève et décisive : « Le pouvoir civil dans un homme ou dans un prince émane, de droit légitime et ordinaire, du peuple et de la communauté, immédiatement ou d'une manière éloignée, et on ne peut l'avoir légitimement par une autre voie..... Il faut admettre que ce pouvoir n'est donné par la nature à aucun homme en particulier et qu'il se trouve dans la communauté, c'est-à-dire dans la nation. Cette opinion est l'opinion commune, elle est certaine, et elle découle de la doctrine de saint Thomas (1). »

Les familles réunies en société publique, délèguent au souverain le pouvoir indispensable à la conservation sociale. Ce pouvoir n'est pas la résultante arbitraire des portions de pouvoir qui seraient

(1) Suarès. *De legibus*. T. III, ch. III, ch. II. — Bellarm. *De laicis*. T. III, ch. VI. — S. Thom. *Sum Theol.* T. II, q. 97, a 3, ad 3m, etc.

primitivement dans chaque individu, dans chaque citoyen, — c'est la thèse des protestants révolutionnaires, — ce pouvoir descend de Dieu et passe par le canal de la nation dans les mains des souverains.

L'origine du pouvoir en indique aussi l'objet et les devoirs. Puisque la puissance civile découle de Dieu, le souverain doit gouverner selon la loi et selon la volonté de Dieu. Puisque cette puissance est déléguée par la nation et pour la défense de ses intérêts, le souverain doit être le père et le souverain de ses sujets. Ces deux idées fécondées par l'observation font bien connaître l'objet, les limites et la direction de l'autorité qui doit conserver un respect profond pour les droits de Dieu, pour les intérêts du pays.

Le souverain est le pasteur de son peuple, dit saint Augustin ; le souverain, c'est le père qui veille au bien commun sans rechercher le sien, écrit saint Thomas d'Aquin (1).

« Dieu, écrit Bossuet, met une image de sa grandeur dans les rois, afin de les obliger à imiter sa bonté. Il leur déclare qu'il leur donne cette grandeur pour l'amour des peuples. C'est pourquoi, dans les endroits où nous lisons : que le royaume de David fut élevé sur le peuple, l'hébreu et le grec portent, pour le peuple. Ce qui montre que la grandeur a pour objet le bien des peuples soumis. En

(1) S. Thom. *De regimine principum*. Lib. I, c. I. Nous examinons cette question, au point de vue historique, au chapitre qui a pour titre : *La lutte sociale*.

effet, Dieu, qui a formé tous les hommes d'une même terre pour le corps, et a mis également dans leurs âmes, son image et sa ressemblance, n'a pas établi entre eux tant de distinctions, pour faire d'un côté des orgueilleux, et de l'autre des esclaves et des misérables. Il n'a fait des grands que pour protéger les petits; il n'a donné sa puissance aux rois que pour leur procurer le bien public et pour être le support du peuple (1). »

C'est ainsi que l'idée de Dieu, qui donne à l'origine du pouvoir civil une majesté imposante et une autorité sacrée, protège cette autorité contre ses propres entraînements et contre le vertige de l'orgueil, en lui rappelant son objet et sa dépendance à l'égard du maître de toute créature. Elle assure aussi au peuple le respect de sa liberté, de ses intérêts, de ses droits, la garantie de sa sécurité et de son progrès, parce qu'elle rappelle au souverain qu'il doit gouverner avec Dieu, pour le peuple; et j'estime que cette théorie philosophique et chrétienne du pouvoir est plus favorable à la prospérité sociale, à la dignité de l'homme, au bonheur de tous, que la théorie paradoxale et redoutable de l'anarchie préconisée par des ambitieux, qui exploitent la crédulité publique, et par des ignorants aveuglés, qui perdent dans le sang des révolutions la paix, la fortune et la vie.

(1) Bossuet. *Politique tirée de l'Écriture sainte.* Art. 3, 1re prop.

VIII

Malgré la suppression du pouvoir et la négation de Dieu, Proudhon espère que la paix régnera dans les sociétés, affranchies par l'influence révolutionnaire de toutes les superstitions du passé. La paix résultera nécessairement, selon lui, d'une constitution économique, de l'action commutative des groupes industriels, de la force de collectivité, du balancement des forces agissant les unes sur les autres, en toute liberté, et se faisant mutuellement équation, en un mot, de la résultante des forces individuelles et collectives dans les groupes de travailleurs. Quelle pauvreté d'idées sous ces mots nouveaux, abstraits, barbares, dont le sens précis échappe à l'attention la plus intelligente et la mieux soutenue !

Qui fera cette constitution économique ? qui l'imposera ? qui aura le droit d'en assurer l'exécution par le châtiment des rebelles ? Qui protégera, enfin, cette liberté universelle du travail, condition d'équilibre et de paix dans les sociétés nouvelles ? Là où le pouvoir disparaît, personne ne commande et personne n'obéit. Quand on prend pour devise avec Proudhon : ni Dieu, ni maître, il n'est plus permis de parler d'une constitution qui s'impose à tous les membres de la communauté et qui assure la prospérité et le bonheur de chacun et de tous.

D'ailleurs une constitution économique qui, en supprimant la misère, établirait par hypothèse l'égalité provisoire de fortune entre tous les citoyens, ne supprimerait pas, de ce chef, toutes les causes de conflit, de révolte et de guerre dans le pays. L'ambition, la cupidité, la haine, toutes ces passions sourdes, turbulentes et redoutables que l'on retrouve au fond de la nature humaine, contribuent autant que l'inégalité de fortune à perpétuer le désordre dans l'humanité.

Mais cette égalité de fortune entre les citoyens, promise par les socialistes, n'est-elle pas elle-même, non seulement une injustice, mais encore une chimère avec laquelle on agite les peuples et une utopie condamnée par la raison ?

L'inégalité de fortune, ici-bas, n'est pas seulement, comme on semble le croire, l'effet de nos constitutions, de nos mœurs, de l'organisation sociale et séculaire de notre pays : elle dérive de plus haut, et il ne dépend pas de la volonté humaine de la faire disparaître ; elle est dans notre nature, dans l'inégalité qui règne entre les hommes, au point de vue physique, intellectuel et moral. L'œuvre d'un homme de talent aura toujours une valeur intrinsèque supérieure à l'œuvre d'un rustre ou d'un idiot, et par conséquent elle rapportera davantage à son auteur, et si, méconnaissant l'inégalité de valeur, vous leur accordez une rétribution égale, vous découragez le talent, et vous tarissez les sources du travail et du progrès. L'homme honnête et

vertueux saura par le travail, la privation, l'épargne intelligente, se former un capital modeste qui sera la ressource de ses vieux jours ; l'ouvrier paresseux, dissipé, débauché, ne fera pas d'économie et sera pauvre, misérable, absolument indigent quelques jours après le partage forcé.

Si les réformateurs bruyants de l'ordre social pouvaient pénétrer jusqu'au principe même de l'inégalité des conditions humaines et de fortune ; s'ils pouvaient, par un décret tout-puissant, refaire l'œuvre du Créateur et constituer une égalité complète de talent, de vertu, de force entre les hommes ; s'ils pouvaient encore supprimer la liberté humaine et soumettre au même travail leur société idéale égalitaire, ils pourraient alors espérer d'établir aussi, par voie de conséquence et par simple décret, l'égalité de fortune rêvée et promise par les ennemis intéressés du capital et de la propriété. Mais qui ne voit l'incohérence et les chimères d'une telle entreprise ! Améliorer, en l'élevant, par des moyens économiques, la situation morale du pauvre, chercher par une sage organisation des banques populaires, du crédit, de l'élévation des salaires, des caisses de secours et de prévoyance, de la stabilité de la commande et du travail, à défendre contre la misère et contre les hasards redoutables et les sévérités de la vie, la famille relevée d'ailleurs par les pensées de la foi et par les espérances chrétiennes, telle est l'œuvre qui doit tenter la charité, le dévouement, le cœur de tout homme intéressé au bonheur de ses semblables.

Mais prêcher la révolte, flatter les impulsions jalouses qui déshonorent le pauvre, exciter à la colère contre le riche, à la haine contre la propriété, à l'envie basse et criminelle, des hommes, qui enivrés par l'espérance chimérique d'une égalité impossible, attendent l'heure des révolutions honteuses, et des revendications sanglantes, ce n'est pas servir son pays, c'est le déshonorer, ce n'est pas améliorer la situation du pauvre, c'est l'aggraver et faire de l'homme la victime méprisée ou de la misère qui l'étouffe, ou de l'autorité qui l'écrase pour le punir et venger les droits essentiels de la société.

IX

Ce n'est pas ainsi que les réformateurs intelligents et sincères de la société comprennent leur tâche, ce n'est pas en déclarant la guerre à Dieu, à l'autorité, au capital, qu'ils espèrent améliorer l'ordre social et l'état de l'humanité.

Relisez l'œuvre magistrale de Frédéric Le Play, le plus consciencieux, le plus profond, le plus méthodique des économistes de ce siècle et de tous les siècles. Esprit attentif, tenace et d'une implacable sévérité dans ses conclusions, il entreprend de chercher les grandes lois qui président à la vie et à la conservation des sociétés humaines, sous toutes les latitudes et dans tous les temps. A la différence des utopistes révolutionnaires qui combinent dans leur

pensée solitaire des principes métaphysiques mais arbitraires, et qui dénaturent les faits au gré de leurs abstractions, il examine les faits sociaux dans la variété infinie de leur composition. L'observation qui est le moyen le plus sûr des investigations du savant dans le domaine des sciences naturelles; la constatation rigoureuse et patiente des faits, telle est la méthode suivie par Le Play, c'est aussi la méthode chère aux positivistes de notre temps.

Le champ observé est vaste, et fournit à cet homme de génie une riche moisson de faits. Il parcourt la France, l'Espagne, l'Angleterre, la Belgique, la Russie méridionale, les steppes de l'Asie ; il observe les mœurs, relève dans ses monographies savantes et dans ses patientes analyses des groupes sociaux, les résultats certains, il s'arrête plus attentif à l'étude de la famille, de son passé, de son avenir, de ses moyens d'existence, et donnant ensuite plus d'étendue à ses conceptions savantes, il considère les familles rapprochées et groupées en société.

Après cette longue et minutieuse étude comparée sur les familles, les groupes sociaux, les peuples établis sur tous les points du globe ; après avoir recueilli l'expression précise, scientifique de ce que ces familles et ces peuples demandent pour avoir ici-bas leur part de bonheur, Le Play s'élève à la connaissance et à l'explication de la loi universelle qui répond à ce besoin primordial, la loi essentielle à

l'organisation sociale et à la durée prospère des nations.

Il faut à l'homme, aux familles, aux peuples, la connaissance et la pratique de la loi morale formulée dans le Décalogue ; il leur faut aussi le pain de chaque jour.

L'autorité paternelle complétée par l'autorité du clergé et par l'autorité du souverain assure la connaissance et l'observation de la loi morale.

La communauté qui a son expression la plus complète dans le régime patriarcal, la propriété individuelle, et le patronage qui attache le pauvre au riche, l'ouvrier au patron, voilà ce qui écarte la plaie hideuse du paupérisme et assure à l'homme son pain quotidien.

Le Play est donc un homme positif qui, après avoir parcouru et étudié les sociétés domestiques sur les points les plus opposés du globe, après avoir cherché la loi fondamentale des sociétés humaines, s'élève à cette conclusion qui est la réfutation pratique, expérimentale et décisive des paradoxes de Proudhon : il faut un Dieu qui impose la loi morale ; il faut une autorité religieuse, paternelle et civile qui assure le respect de cette loi ; il faut la propriété, l'union, le patronage affectueux qui assure l'existence matérielle du pauvre, et toute société qui oublie ou transgresse cette loi fondamentale, marche à sa décadence, tandis que toute société qui respecte cette loi marche à sa grandeur dans la paix et la prospérité.

X

Une grave erreur, commune à Proudhon et aux socialistes révolutionnaires de tous les temps, c'est de croire que l'organisation sociale n'a pas de fondement dans la nature et qu'elle est née d'un contrat ou d'une constitution qu'il est permis de modifier, d'altérer, de supprimer au gré des caprices de la foule ou des manifestations changeantes de l'opinion. De là l'instabilité douloureuse et les changements rapides, successifs qui étonnent l'Europe et troublent si profondément notre pays, livré à de perpétuels essais qui compromettent son existence après avoir détruit son prestige et sa gloire.

Avant même son retour aux idées chrétiennes qui furent la lumière et la consolation de ses derniers moments, l'illustre économiste Frédéric Bastiat avait signalé et réfuté cette erreur funeste, si chère aux socialistes de notre temps :

« Relativement à la société, le monde ancien a légué au nouveau deux fausses notions qui l'ébranlent et qui l'ébranleront longtemps encore, l'une : que la société est un état hors de nature, né d'un contrat. Cette idée n'était pas aussi erronée autrefois qu'elle l'est de nos jours. Rome, Sparte, c'étaient bien deux associations d'hommes ayant un but commun et déterminé, le pillage. Ce n'étaient pas précisément des sociétés, mais des armées. L'autre, corollaire de la précédente : que la loi crée des

droits, et que, par suite, le législateur et l'humanité sont entre eux dans le même rapport que le potier et l'argile. Minos, Lycurgue, Solon, Numa avaient fabriqué les sociétés crétoise, lacédémonienne, athénienne, romaine. Platon était fabricant de républiques imaginaires devant servir de modèle aux futurs instituteurs des peuples et des pères des nations. Ces deux idées sont le caractère distinctif du socialisme.

« Quiconque ignorant que le corps social est un ensemble de lois naturelles, comme le corps humain, rêve de créer une société artificielle et se prend à manipuler à son gré, la famille, la propriété, le droit, l'humanité, est socialiste. Il ne fait pas de la physiologie, il fait de la statuaire ; il n'observe pas, il invente ; il ne croit pas en Dieu, il croit en lui-même ; il n'est pas savant, il est tyran ; il ne sert pas les hommes, il en dispose ; il n'étudie pas leur nature, il la change ; suivant le conseil de Rousseau, il s'inspire de l'antiquité, il procède de Lycurgue et de Platon (1). »

Nous reconnaissons dans ces sages paroles de Bastiat, la thèse fondamentale démontrée aujourd'hui, par Le Play, avec une rigueur qui défie la contradiction, et avec une abondance d'observations et de faits qui font de ses études économiques une œuvre impérissable.

Cherchez d'abord la justice de Dieu, a dit la

(1) Bastiat. *Baccalauréat et Socialisme.*

Sagesse éternelle, et tout le reste vous sera donné par surcroît. Faites des peuples chrétiens, et vous aurez des peuples pacifiques, laborieux, qui posséderont, avec la ferme espérance des biens qui ne passent pas, l'aisance temporelle, la paix, la dignité et l'honneur qui sont les biens de la vie présente.

CHAPITRE VI

LA PROPRIÉTÉ ET LA MISÈRE

I

Après avoir supprimé l'idée de Dieu et le principe d'autorité, Proudhon attaque avec une extrême violénce le dernier préjugé des nations modernes, le respect de la propriété. La morale nouvelle doit remplacer la morale religieuse fondée sur l'idée de Dieu; l'anarchie qui succède au principe tyrannique de l'autorité d'un homme ou d'une assemblée, sera la loi sociale des peuples nouveaux, et l'égalité absolue de tous les citoyens fondée sur la négation de la propriété et affirmée, d'ailleurs, par la révolution française, doit se faire et se fera par l'évolution fatale des idées et des événements.

« Si j'avais à répondre à la question suivante : *Qu'est-ce que l'esclavage?* et que d'un seul mot je répondisse : *C'est l'assassinat*, ma pensée serait d'abord comprise. Je n'aurais pas besoin d'un long

discours pour montrer que le pouvoir d'ôter à l'homme la pensée, la volonté, la personnalité est un pouvoir de vie et de mort, et que faire un homme esclave c'est l'assassiner. Pourquoi donc à cette autre demande : *qu'est-ce que la propriété ?* ne puis-je répondre de même : *C'est le vol*, sans avoir la certitude de n'être pas entendu, bien que cette seconde proposition ne soit que la première transformée.

« Oui, tous les hommes croient et répètent que l'égalité des conditions est identique à l'égalité des droits, que *propriété* et *vol* sont termes synonymes; que toute prééminence sociale accordée ou pour mieux dire usurpée sous prétexte de supériorité de talent et de service, est iniquité et brigandage : tous les hommes, dis-je, attestent ces vérités sur leur âme, il ne s'agit que de le leur faire apercevoir (1). »

La thèse égalitaire est ainsi pesée par Proudhon avec une clarté absolue et un orgueil insolent et satisfait.

« La définition de la propriété est mienne, et toute mon ambition est de prouver que j'en ai compris le sens et l'étendue. *La propriété c'est le vol!* Il ne se dit pas, en mille ans, deux mots comme celui-là. Je n'ai d'autre bien sur la terre que cette définition de la propriété, mais je la tiens plus précieuse que les millions des Rothschild, et j'ose dire

(1) Proudhon. *Qu'est-ce que la propriété.* Ch. Ier. *Premier mémoire.*

qu'elle sera l'événement le plus considérable du règne de Louis-Philippe (1). »

Ce n'est plus déjà la thèse des disciples de Fourier et de Saint-Simon. Ceux-ci reconnaissaient l'inégalité des hommes comme un fait naturel, indestructible, ils avaient pris pour devise : à chacun selon sa capacité et selon ses œuvres, et sans nier la nécessité de la propriété privée, sans condamner les distinctions sociales que Proudhon prétend supprimer au nom de l'égalité universelle, ils demandaient, cependant, des restrictions importantes au principe social de la propriété.

Ils réclamaient au nom du principe de leur philosophie sociale, l'abolition de tous les privilèges de naissance, sans exception, et par conséquent la destruction de l'héritage, qui est le plus grand de tous les privilèges, celui qui les comprend tous aujourd'hui, et dont l'effet est de laisser au hasard la répartition des avantages sociaux, et de condamner la classe la plus nombreuse à l'ignorance, à la misère, et trop souvent à la dépravation.

Ils demandaient encore que tous les instruments de travail, avec les terres et les capitaux qui forment aujourd'hui le fonds morcelé des propriétés parti-

(1) *Systèmes des contradictions économiques*, t. II, p. 329. Soixante ans avant Proudhon, Brissot avait dit : La propriété exclusive est un vol dans la nature : le propriétaire est un voleur. » *Recherches philosophiques sur le droit de propriété et le vol.* — Proudhon n'a pas même le mérite de l'originalité qu'il s'attribue avec un orgueil inqualifiable.

culières, fussent réunis en un fonds social, et que ce fonds fût exploité par association et hiérarchiquement, de manière à ce que la tâche de chacun fût la mesure de son travail et l'expression de sa richesse et de sa capacité.

Le premier disciple de Saint-Simon, Enfantin, résumait cette théorie dans cette proposition : Les saint-simoniens ne veulent porter atteinte à la constitution de la propriété qu'en tant qu'elle consacre pour quelques-uns le privilège impie de l'oisiveté, c'est-à-dire celui de vivre du travail d'autrui, qu'en tant qu'elle abandonne, au hasard de la naissance, le classement social des individus.

Proudhon est socialiste, et il attaque avec emportement ce communisme des saint-simoniens qui conservent encore, avec des restrictions importantes, le principe de l'inégalité sociale et de la propriété.

Sous le nom de collectivistes, les ennemis du capital et de la propriété obéissent aujourd'hui aux mêmes inspirations malsaines, et poursuivent, ou par les grèves ou par la violence, la réalisation des mêmes desseins.

Le collectivisme, en effet, a pour base l'expropriation collective des capitalistes et l'appropriation collective du capital ou des moyens de production.

La doctrine de ces révolutionnaires qui menacent la France et l'Europe d'un retour à la barbarie, est clairement exprimée dans un manifeste répandu récemment dans le onzième arrondissement de

Paris : « Dans l'ordre politique, l'abolition de l'État, celle de l'autorité gouvernementale, quels que soient son nom, sa forme et ses détenteurs, son remplacement par la libre fédération des producteurs libres, spontanément associés, c'est-à-dire l'anarchie. Dans l'ordre économique, abolition de la propriété individuelle et de l'autorité capitaliste et la mise à la disposition de tous de toute la richesse sociale, de telle façon que chacun, travaillant selon ses facultés, puisse librement consommer selon ses besoins, c'est-à-dire le communisme. »

Nous retrouvons dans ce manifeste les deux idées fondamentales familières à Proudhon : le communisme et l'anarchie.

II

Les socialistes du dix-huitième siècle et de la Révolution justifiaient leurs théories égalitaires par des considérations spéculatives sur la nature humaine. Au fond, Morelly, Linguet, Mably et ces philosophes rêveurs, tourmentés de l'idéal d'une société chimérique qui ont préparé le triomphe des égaux et des *partageurs*, expriment, développent et répètent les mêmes arguments. Les premiers propriétaires, disent-ils, et les premiers princes de la terre ont été des voleurs, la propriété porte encore aujourd'hui dans les mains de ses détenteurs la tache indélébile du vol primitif. — La nature a fait tous

les hommes égaux, et c'est une loi inviolable et sacrée de se conformer à la nature, en respectant cette égalité et de distribuer les biens de la terre d'une manière égale entre tous les citoyens.

Tout gouvernement qui consacre et respecte le principe de la propriété, manque à sa mission; il perpétue l'inégalité sociale des citoyens, la richesse d'un côté, la misère de l'autre, les satisfactions et les révoltes, l'envie des déshérités et la jouissance orgueilleuse des satisfaits. Un tel gouvernement ne répond ni aux indications inviolables de la nature, ni aux exigences de l'ordre social, il est condamné à périr.

Tel est le système économique des principaux philosophes du dix-huitième siècle. Ils précèdent et ils annoncent les théories égalitaires et anarchiques de l'école de Proudhon, mais ils n'ont pas encore le mérite de l'originalité.

En 1524, lorsque les paysans de la Souabe, de la Thuringe et de la Franconie se soulevèrent contre la domination ecclésiastique et féodale, lorsqu'à la suite des excitations de Münzer et des prédications socialistes de Stork, ils commencèrent, sous le nom d'anabaptistes, cette guerre horrible qui mit l'Allemagne à feu et à sang, ils prirent les armes, au nom de l'égalité universelle; l'égalité! tel fut plus tard le cri de guerre des utopistes et des partageurs de la Révolution française. Il y avait dans leurs rangs des mécontents exaspérés, des ignorants fanatiques, enrôlés sous le drapeau des sociétés secrètes que les chefs

du parti avaient organisées dans tous les défilés de la forêt Noire; il y avait aussi des faux mystiques déchaînés par les déclamations ardentes et superstitieuses des premiers disciples de la religion réformée. Mais tous ces hommes obéissaient à la même idée, suivaient la même inspiration, et dans le symbole rédigé par la secte anabaptiste, en 1525, le premier article décrète que tous les biens doivent être communs entre les membres de la communauté, et que tout pays où cette communauté n'existe pas, est en opposition avec le véritable esprit des chrétiens.

Les socialistes du moyen âge se levaient au nom de l'Évangile, au nom de l'exemple des communautés apostoliques. Les socialistes de l'heure présente prennent les armes au nom de la raison sociale et des droits supposés de la nature. Mais les uns et les autres caressent le même rêve, qui est d'obtenir, par l'abolition de la propriété, l'égalité de tous les hommes dans la jouissance des biens de la terre.

Il suffit, cependant, d'une simple observation pour reconnaître que ces doctrines antisociales auraient pour résultat certain, l'égalité de tous dans la misère et dans la privation, et que l'âge d'or promis par les socialistes ne sera jamais qu'une dangereuse chimère.

Ainsi, la production totale de la France est de dix-huit milliards environ. Il faut en retrancher trois milliards d'impôts ; il faudrait en retrancher encore les produits qui passent à l'étranger. Mais, sans tenir compte de cet élément, il resterait quinze milliards

à partager entre trente-six millions de Français. Or, la trente-six millionième partie de quinze milliards donnerait à peu près à chacun quatre cents et quelques francs, c'est-à-dire de vingt-deux à vingt-trois sous par jour.

Ainsi le partage des biens et le nivellement socialiste des fortunes, ces rêves qui troublent, aujourd'hui, tant d'esprits révoltés et qui sont une arme de combat aux mains des ambitieux qui exploitent la crédulité publique, par des promesses criminelles, feraient tomber le pauvre et l'ouvrier dans une situation très inférieure à celle qui leur est faite sous le régime de la propriété.

Mais ces données, les plus certaines de la science économique, n'arrêtent pas les socialistes ; ils ne cessent pas de faire entendre un cri sauvage contre la société et contre la propriété, et leur système de destruction universelle a des caractères particuliers de haine implacable qui le distinguent des théories humanitaires et mystiques des socialistes des temps passés.

III

Et d'abord, il faut bien reconnaître que le péril n'est pas circonscrit dans un état particulier, où il serait facile à un gouvernement ferme et décidé de le saisir et de l'étouffer dans son berceau. Le péril est universel. C'est là son premier caractère.

En France, en Allemagne, en Angleterre, en Italie, comme dans les États d'Amérique et de la Russie, une armée immense et décidée est prête, elle attend l'heure favorable de se lever et de s'emparer par la force, par le crime et par l'assassinat, du capital et de la propriété. La démonstration historique, détaillée et éloquente de cette organisation universelle du parti socialiste dans le temps présent, a été faite dans un livre concis et complet auquel nous renvoyons le lecteur (1).

Il y a trois ans, le député socialiste Bebel montait à la tribune du parlement allemand, et défiait, en ces termes, le gouvernement : « Vous ne briserez pas notre organisation. Il faudrait détruire les ateliers, les fabriques, les chemins de fer, la poste ; ce qui est impossible...

« Si, dans les années trente et quarante, vous n'avez pu empêcher la diffusion des écrits prohibés,... à plus forte raison serez-vous impuissants à arrêter la propagation de nos écrits, maintenant que les relations de notre parti sont devenues si multiples et si étendues, maintenant que dans les coins les plus reculés de l'Allemagne nous avons des centaines, et à tout le moins, des douzaines de partisans sur lesquels nous pouvons absolument compter en toute circonstance. Nous avons des partisans là où vous ne les soupçonnez même pas, où

(1) *Le Socialisme contemporain*, par M. l'abbé Winterer, député au parlement allemand. Paris, V. Palmé.

la police ne pénétrera jamais : nos envois peuvent leur être adressés de mille manières. Il faudrait pour contrôler notre action, étendre beaucoup le cercle de l'espionnage ; il faudrait tripler, quadrupler, centupler même le personnel de la police ; il faudrait recourir à des dépenses énormes, et augmenter les impôts. »

Et dans cette même séance, Bebel, sûr de l'impunité et plein de confiance dans la puissance et dans l'avenir de son parti, faisait publiquement ce tableau de l'état de son armée.

« Les associations socialistes possèdent aujourd'hui seize imprimeries. Une dix-septième imprimerie qui n'est pas la propriété de l'association, s'occupe cependant, exclusivement, de l'impression d'écrits socialistes... Le chiffre des affaires de nos imprimeries s'élève annuellement à la somme de 800,000 marcs. Ces imprimeries occupent plus de trois cents personnes, outre quarante rédacteurs...

« Il y a, en Allemagne, vingt-cinq grandes associations professionnelles que le gouvernement considère comme socialistes. Elles ont, à elles seules, cinquante mille membres disséminés dans douze cent soixante-six endroits. Leur recette annuelle est de 401,000 marcs. L'association des imprimeurs, qui passe aussi pour socialiste, n'a pas moins de 33,000 marcs en caisse... Depuis le 1er octobre 1875 jusqu'en 1878, elle a payé, à ceux de ses membres, qui étaient sans emploi, 208,258 marcs. »

L'armée socialiste est donc organisée. Il est cer-

tain que le nombre des socialistes s'élève, en Europe et en Amérique, à plusieurs millions. L'Allemagne, seule, a mis en ligne, en 1877 et 1878, de quatre à cinq cent mille électeurs socialistes. Les nihilistes russes et les collectivistes français forment les ailes de cette grande armée.

Les conditions nouvelles de notre civilisation ont changé les dispositions du champ de bataille. Autrefois l'Europe était divisée en souverainetés indépendantes, séparées par des mœurs, des traditions et un esprit particulier. Au sein d'un même royaume, et même d'une province à l'autre, il y avait déjà des différences profondes de caractère et d'humeur qui assuraient à chaque pays sa physionomie particulière et son autonomie. Le péril de la contagion n'était pas à craindre et les tentatives de révolte étaient localisées.

Il n'en est plus de même aujourd'hui. L'Europe forme un vaste pays, sillonné par des voies larges et rapides ; la pensée et les hommes d'action ne rencontrent plus de frontières naturelles infranchissables, la vapeur et l'électricité couvrent le globe, et le soulèvement des ennemis de la propriété a ce caractère d'universalité qui fait sa force et qui le rend redoutable pour l'ordre social sur tous les points de la terre.

Et le mouvement devient plus redoutable encore parce qu'il est à la fois la négation de l'ordre temporel et de l'ordre spirituel, de l'autorité civile et de la religion. Le socialisme du moyen âge avait un

faux air de piété qui trompait les âmes faibles ; les anabaptistes qui suivaient les chefs de la réforme, comme les albigeois, les fraticelles et les faux mystiques, tous ces ennemis, sous des noms et par des armes différentes, du principe de la propriété, s'inspiraient dans leur révolte, des textes de la Bible et des paroles de l'Évangile, interprétées par les plus mauvaises passions.

Mais les chefs du parti socialiste contemporain, n'ont jamais eu le respect de la Bible ni la foi religieuse à la parole révélée. Loin de là ! Nous retrouvons l'athéisme et le matérialisme sauvage, hideux, dans les revendications révolutionnaires inscrites sur leur drapeau. C'est bien le mot d'ordre et le système de Proudhon : guerre à la propriété, guerre à l'autorité, guerre à l'idée chrétienne, à l'idée même de Dieu. Voilà ce que voulait Proudhon, sous le nom d'athéisme, de socialisme et d'anarchie, et quand nous lisons dans les manifestes retentissants des révolutionnaires du temps présent, des blasphèmes contre la religion, des excitations à la haine contre l'Église et contre ses ministres ; quand nous voyons les croix abattues, les maisons de Dieu menacées, des églises désignées pour l'incendie et des prêtres pour la mort ; quand nous entendons autour de nous les cris de haine de ces fanatiques d'impiété, frémissants sous la main qui les retient encore et qui jettent des regards de convoitise et de colère aveugle sur tout ce qui rappelle le Christ, Dieu, la vie future, il faut bien

reconnaître que la révolution qui se prépare aura un caractère d'impiété sauvage et de fureur sanguinaire qu'elle n'a jamais eu depuis l'origine de l'humanité.

Lisez et méditez les documents et les déclarations publiques des socialistes contemporains : ils sont dominés par une pensée : satisfaire une haine infinie, par la destruction. « Paris sera à nous ou Paris ne sera plus (1) », avait dit Cluseret, et l'on n'a pas oublié les incendies et les massacres inachevés de la Commune. Il faut que la science, avec ses révélations redoutables et ses terribles moyens d'action, devienne un instrument docile au service des ennemis implacables de la société, dominés, aujourd'hui jusqu'à l'aveuglement de la folie, par la pensée d'une destruction universelle.

Voici les devoirs du socialiste, énumérés par l'auteur du catéchisme révolutionnaire (2) :

« Le révolutionnaire est revêtu d'un caractère sacré. Il n'a rien qui lui soit personnel, ni un intérêt, ni un sentiment, ni une propriété, ni même un nom. Tout en lui est absorbé par un objet unique, par une pensée unique, par une passion unique : la révolution.

« Il a rompu absolument, au plus profond de son être, avec tout l'ordre civil actuel, avec tout le monde civilisé, avec les lois, les usages, la morale.

(1) Cluseret à Varlin, 17 février 1870.

(2) *Catéchisme révolutionnaire* composé par Bakounine et publié par Karl Marx.

Il en est l'adversaire impitoyable; *il ne vit que pour les détruire.*

« Le révolutionnaire méprise tout le doctrinarisme et toute la science présente: il ne connait qu'une seule science : LA DESTRUCTION. Il étudie la mécanique, la physique, la chimie et peut-être la médecine, *mais ce n'est que dans le but de détruire.* Il se livre, à la même fin, à l'étude de la science vivante, c'est-à-dire à l'étude des hommes, de leur caractère, de leurs conditions sociales actuelles. Son désir sera toujours la destruction la plus sûre et la plus prompte de ces ignobles conditions sociales.

« Le révolutionnaire méprise l'opinion publique. *Il a le même mépris et la même haine pour la morale actuelle, dans toutes ses manifestations.* Pour lui, tout ce qui favorise le triomphe de la révolution est honnête, tout ce qui entrave ce triomphe est immoral et criminel. »

Quelle haine sourde, et quelle colère implacable dans ce tableau des devoirs d'un révolutionnaire! C'est bien la haine de Satan qui n'a ni repos ni limite, et qui veut tout detruire, pour se venger de son impuissance à atteindre Dieu lui-même. « Non, Messieurs, disait, il y a quelques années, un député belge à la conférence la Libre-Pensée, non, Messieurs, entre l'ordre surnaturel et l'ordre humain, il n'y a pas d'alliance possible. Toute révolution religieuse est une réaction humaine: toute restauration divine est un recul pour l'humanité. Aujourd'hui, souve-

nons-nous-en, quand des égarés, sous prétexte encore une fois de purifier ou d'amender les religions, veulent nous ramener dans l'orbite des religions. Dieu est l'ennemi naturel de l'homme, l'homme est l'ennemi-né de Dieu (1). »

Et quand ce député, rédacteur de la *Revue socialiste,* exprimait ainsi avec l'audace du défi ce blasphème de Proudhon contre l'idée de Dieu, il restait fidèle aux principes de son parti et il justifiait les malheureux en révolte, qui ne séparent pas, dans leurs pensées de vengeance, les représentants de l'autorité civile et les représentants de l'autorité de Dieu.

Mais c'est principalement l'impétueux désir des jouissances qui soulève et entraîne la foule aveugle à la suite des ennemis de la propriété. Les questions spéculatives de capital, de propriété, de salaire n'ont qu'une faible action sur l'intelligence inculte de la foule ; elle se livre avec frénésie à la passion des jouissances humaines qui aiguillonne et tourmente, en ravivant ses désirs insatiables, la partie animale de sa nature, et, parce que la richesse est le moyen le plus sûr d'arriver à la satisfaction de ces désirs déchaînés, elle veut se ruer sur la richesse, et s'en emparer, partout où elle a l'espérance de la trouver.

Ce qui m'étonne dans cet assaut donné à l'ordre

(1) *Le progrès de l'évolution du libéralisme belge,* par M. Wœste, membre de la chambre des représentants en Belgique. — *Revue générale.* — Novembre 1882.

social, ce n'est pas la fureur aveugle des assaillants, c'est la frayeur naïve de certains défenseurs de la propriété. Pendant vingt ans, les faux savants, les philosophes impies, les écrivains sans respect et sans pudeur ont parlé à cette foule, et arraché à son cœur, sa croyance à l'immortalité de l'âme et à l'existence de Dieu; pendant vingt ans des écrivains se sont fait de la plume une arme lâche au service de leur ambition, pour étouffer dans l'âme du peuple, ses sentiments naturels et religieux, ses espérances tranquilles et profondes qui donnaient à ses souffrances le mérite d'une expiation, et à ses travaux de chaque jour le caractère de gage divin d'un bonheur suprême; pendant vingt ans, des incrédules opulents, satisfaits, repus, ont accompagné de leurs rires moqueurs, de leurs sarcasmes impies, de leurs applaudissements sans pudeur, les blasphèmes des faux philosophes contre les croyances séculaires de la France et le travail lugubre de démolition dans l'âme aujourd'hui perdue des peuples déshérités.

Et quand la ruine est complète, quand le matérialisme, l'athéisme et l'impiété ont achevé leurs ravages dans l'âme du pauvre; quand le cœur du peuple a perdu toute foi chrétienne et toute espérance; et quand ce peuple se dresse enfin dans un mouvement formidable, avec une colère pleine de haine et d'indignation contre les prêtres qui lui parlaient de résignation, au nom d'une espérance qui n'est plus, selon lui, qu'une chimère, et contre les propriétaires qui accaparent la richesse, le luxe, en se

faisant un monopole de la jouissance, alors ces écrivains, ces philosophes, ces bourgeois pâlissent, s'effrayent et tremblent sans énergie et sans dignité, ils appellent un bras pour endiguer le torrent, et arrêter ses ravages.

Mais ce bras ne se lève pas! Et si notre esprit pouvait se plaire à un mauvais sentiment de vengeance, nous serions satisfaits en voyant l'accomplissement sinistre d'une parole souvent répétée : quand vous aurez chassé Dieu de ce monde ; quand vous aurez arraché au cœur du peuple, sa foi et ses espérances religieuses, ce jour-là vous serez témoin d'un déchaînement de haine que vous ne pourrez pas dominer, et le torrent qui emportera les ruines de nos églises emportera aussi dans ses flots, les débris de vos demeures opulentes, livrées aux mains que vous aurez vous-même armées et déchaînées !

La foule obéit à l'instinct qui la pousse et à la concupiscence qui l'aveugle ; mais les chefs du parti socialiste qui exploitent ces dispositions malheureuses de notre nature ; essayent de justifier par des arguments leurs attaques violentes contre le droit de propriété.

IV

Le principe de la propriété est étroitement uni au principe de la personnalité. Tout homme qui peut dire : je suis, affirme déjà par cette parole si simple

le droit de propriété. Je suis, c'est-à-dire, je vis et j'ai conscience de ma vie, sous ses formes diverses ; j'ai conscience de mon corps, de mon âme et de ses facultés ; j'ai conscience que je suis un être intelligent qui pense, un être libre qui veut, un être sensible qui éprouve et communique des impressions ; j'ai conscience, enfin, de ma raison, de mon cœur, de ma liberté.

En disant, je suis, j'affirme que ma raison, ma conscience, mon cœur, ma volonté, que toutes mes facultés m'appartiennent, qu'elles sont à moi, qu'elles sont mes facultés ; j'affirme aussi que je suis le principe ou la cause des pensées qui naissent dans ma raison, des sentiments qui naissent dans mon cœur, des décisions qui naissent dans ma volonté, et que ces pensées, ces sentiments, ces affections et ces décisions ne sont pas l'œuvre d'un autre individu, ou d'une puissance étrangère ; et j'affirme, enfin, que je suis responsable devant Dieu, des actes libres de ma raison, de mon cœur et de ma liberté.

Les animaux n'ont pas de personnalité, et ils n'ont pas le droit de propriété. L'animal n'a pas conscience de sa nature, de ses besoins, de leur objet ; il ne dit pas : je suis ; il ne dit pas : je veux ; il y a, simplement, un rapport naturel et physique entre son organisme, ses besoins et les objets extérieurs qui peuvent les satisfaire ; et sous l'aveugle et irrésistible impulsion de l'instinct, il va, sans hésitation, à l'objet nécessaire à la conservation de sa vie.

L'homme affirme donc le droit de propriété, au

moment où sa raison s'éveille et lui apprend qu'il est un être sensible, raisonnable, libre ; au moment où il prend possession de lui-même, par la réflexion et la conscience, au moment, enfin, où il répond à toute puissance étrangère qui voudrait le faire esclave : Je ne suis pas une chose ; je suis une personne, et je suis maître, sous ma propre responsabilité, de mon corps, de mon âme et de ses facultés. La négation du principe de propriété a, pour dernière conséquence, l'oubli de l'indépendance et de la dignité humaine, ou la consécration de l'esclavage ; et la reconnaissance de la dignité humaine est déjà l'affirmation du droit de propriété.

Je constate un second fait, aussi évident que le premier. Après avoir reconnu son droit sur son corps, son âme et ses facultés, l'homme affirme encore son droit sur les produits de ses facultés, sur son travail, parce que ce travail n'est que le prolongement, et d'une certaine manière, une seconde incarnation de sa personnalité. Que l'homme vive par la pensée et produise une œuvre d'art, symphonie, poème, statue, peinture ; ou qu'il vive d'un travail manuel, et qu'il produise une œuvre inférieure et matérielle, en frappant le bois, le fer, la pierre, le marbre, ou en labourant un champ, peu importe, il sent que ces œuvres diverses sont le prolongement et l'expression sensible de l'activité de sa pensée, ou de l'activité de ses bras ; il sent la continuation de sa vie dans son œuvre, et après avoir dit : mes facultés sont à moi, il ajoute avec une égale certi-

tude et une égale autorité : le fruit ou le travail de ces facultés est à moi.

Si vous continuez cette analyse, vous reconnaîtrez encore qu'il y a dans la nature humaine une impulsion secrète et universelle, vers les objets qui nous sont utiles, qui répondent à nos besoins, ou qui peuvent satisfaire nos goûts. L'homme est porté à s'approprier ces objets, à les faire entrer, pour ainsi dire, dans sa propre personne, à les considérer comme des parties de lui-même, aussi, selon la judicieuse observation d'un grand philosophe italien, Rosmini, nous retrouvons des caractères semblables dans la personne et dans la propriété.

La personne est essentiellement exclusive, et elle ne se confond pas avec une autre ; ainsi, la propriété est exclusive de toute autre participation.

La personne a un caractère particulier de perpétuité ; elle est toujours la même à tous les moments de sa durée : ainsi la propriété est perpétuelle. Un objet qui m'appartient, est à moi, à tous les moments de la durée, tant que vit la personne dont il fait moralement partie.

La personne est inviolable. Je repousse par la force toute agression contre mon corps, contre mon âme et contre ses facultés. Je demande réparation quand j'ai subi un dommage dans ma personne ; et l'autorité me doit protection contre mes ennemis. Ainsi en est-il de la propriété. Je repousse, par la force, le voleur qui veut s'emparer de mon bien, je demande réparation des dommages faits dans mon

champ ou dans ma maison, et l'État doit protéger mon bien, comme il protège ma personne contre les malfaiteurs et les violents.

C'est là, dans ce fait psychologique, dans cette analyse de la personnalité humaine et des tendances invincibles de notre nature, qu'il faut chercher le principe inébranlable de la propriété. En dehors de là, vous trouvez la volonté humaine, et si vous faites dépendre la propriété ou d'une nécessité sociale, ou de la volonté humaine et d'une concession d'un souverain, vous donnez à la propriété une base peu solide, qui s'écroulera au premier coup de la tempête des révolutions.

L'histoire confirme l'enseignement de la philosophie, car le fait de la propriété est universel dans l'espace et dans le temps. Partout où vous rencontrez l'homme, vous rencontrez aussi la propriété, reconnue et protégée par des lois, chez les peuples civilisés, conservée et défendue par la force, chez les peuples sauvages. Le barbare possède ses flèches, son arc, ses filets, sa tente; l'homme civilisé, possède un champ fertile, une demeure confortable; et du dernier échelon de la civilisation, jusqu'au sommet, sous des formes diverses, vous retrouvez toujours l'expression de ce besoin invincible de la nature humaine, protégé, d'ailleurs, par ce commandement de la loi naturelle : tu ne voleras pas.

J'ai donné la démonstration théorique et métaphysique du droit de propriété. D'autres considérations morales s'imposent encore à notre attention.

V

C'est au nom de l'égalité que les communistes prétendent s'emparer de la propriété. Désormais, selon ces théoriciens, la nation doit former un vaste atelier, dont le gouvernement sera le chef, et dont tous les membres recevront un salaire uniforme, indépendant du mérite du travail et de la capacité de l'ouvrier. L'État seul est propriétaire ; c'est lui qui paye les ouvriers.

Au fond, toute la thèse des philanthropes socialistes du dix-huitième siècle, et les utopies communistes de notre temps expriment cette idée.

Or, le communisme fondé sur l'égalité des salaires, tarit les sources mêmes du travail. Le jour où l'ouvrier intelligent, laborieux, vaillant, se verra condamné à recevoir le salaire de l'ouvrier inintelligent, paresseux, dissipateur, il perdra le goût du travail, et se livrant aux inclinations mauvaises, mais toujours puissantes de sa nature, il n'hésitera pas à se reposer, à se croiser les bras, à imiter l'ouvrier paresseux, avec la certitude que sa journée lui sera toujours payée. Le pays perdra sur la qualité et la quantité du travail.

L'ouvrier qui est assuré de recevoir un salaire proportionné à son intelligence et à son zèle, développe en lui-même ces deux facultés précieuses : le goût et l'esprit d'ordre et d'économie. Il perfectionne

son travail, comme un artiste, à son chevalet, retouche sa peinture, avec goût, avec amour; il fait bien, et il fait beaucoup. Sur son salaire plus élevé, il prélève une épargne qui devient le point de départ de sa propre fortune et de la prospérité de sa famille. En demandant l'égalité de salaire, en haine de la propriété, c'est l'industrie elle-même que vous mettez en péril.

J'ajoute que, dans ce vaste atelier de la nation, il sera impossible de faire régner l'égalité des professions.

Tous les hommes ne naissent pas avec les mêmes aptitudes et les mêmes vocations. Il y a des artistes, des philosophes, des écrivains; il y a aussi des ouvriers qui devront travailler le lin, le chanvre, le bois, le fer. Il faudra employer les hommes à des professions diverses, diviser le travail, et établir des distinctions. Mais voilà déjà l'inégalité qui revient. Il y a des arts libéraux et des arts manuels. Or, l'ouvrier employé aux travaux manuels, le laboureur, le menuisier, le maçon se croira blessé dans son droit à l'égalité, quand il voudra se comparer à l'artiste, au peintre, au sculpteur. Il sentira son infériorité dans ses vêtements, ses outils, sa nourriture, son entourage ou son milieu. Il faudra donc ou tirer au sort la profession qui sera imposée à chaque homme, — et c'est la fin de l'art, du commerce, de l'industrie, — ou faire des choix, des classements, difficiles d'ailleurs à justifier, et l'égalité cessera déjà de règner dans ces ateliers créés pour faire disparaître les inégalités.

Et les communistes ne sont pas seulement les ennemis de la famille et de la liberté, de la famille remplacée par l'atelier national et le phalanstère, de la liberté méconnue et violée par un système qui fait de l'homme une pièce dans une machine compliquée, mais ils tarissent les sources mêmes de ce travail qu'ils ont la prétention de relever et de rendre fécond.

L'État, pour qui l'ouvrier travaille dans son atelier national, l'État est une abstraction, ou tout au moins, un étranger, un indifférent, et l'ouvrier ne se sentira jamais le goût de travailler pour enrichir un étranger. Je suis loin de méconnaître les grands sentiments qui peuvent relever le courage et entretenir l'ardeur de la volonté humaine dans certaines situations graves, où de grands intérêts sont en jeu. Mais il faut bien compter avec notre faiblesse et prendre notre nature telle qu'elle est, avec ses inclinations mauvaises, ses défaillances, ses répugnances pour la peine, le sacrifice, et l'effort exigé par un long et pénible labeur.

Or, les communistes et les socialistes étouffent déjà les grands sentiments dans le cœur de l'homme, quand ils le considèrent comme un animal qui n'a ni Dieu, ni maître, ni vie future; quand ils refusent de lui reconnaître une âme et une destinée immortelle. Ils abaissent encore l'homme quand ils l'habituent à jeter un regard envieux et cupide sur toute supériorité physique, intellectuelle et morale; et à demander l'égalité de tous, dans la médiocrité

intellectuelle et dans la misère. Ils l'abaissent enfin, quand ils lui interdisent, comme un crime contraire aux intérêts du pays, la noble ambition de s'élever plus haut par l'intelligence, la moralité et l'honneur d'une situation conquise par la justice et par le travail.

Croyez-vous que cet homme ainsi dénaturé, devenu jaloux, cupide et bas, cet homme en qui les plus nobles sentiments auront été ainsi détruits, croyez-vous qu'il lui restera encore assez de désintéressement et d'énergie pour faire ce raisonnement : je veux travailler pour enrichir l'État. Croyez-vous, en un mot, que cet homme fera, pour l'État, ce qu'il ne fait pas même pour sa famille désorganisée et dispersée dans le phalanstère ?

Il ne faudrait connaître ni la nature humaine, ni les motifs qui font agir la volonté, pour émettre une telle prétention. Le communisme est la fin du travail joyeux fait avec courage et avec énergie.

Vous figurez-vous, dit un économiste célèbre, un mécanicien à qui on dira : travaille mon ami, deux, trois heures de plus par jour, et dans dix ou vingt ans la société française sera plus riche. — Je ne prétends pas qu'il soit insensible à ce résultat, mais je doute qu'il travaille ces deux heures de plus. — Si au contraire son maître lui dit : Cette pièce de machine que tu exécutais en dix jours, et que je te payais cinq francs par jour, ce qui te rapportait cinquante francs, je te la donne à exécuter à la tâche, tu la feras en tel temps que tu voudras, et

je te la payerai de même cinquante francs ; si son maître lui dit cela, il l'exécutera en six, sept ou huit jours, pour gagner huit, sept ou six francs. Oh ! alors, il ne ménagera ni ses bras, ni son temps, ni ses nuits, et il cherchera à gagner davantage, soit pour lui, soit pour ses enfants. S'il en était autrement le travail à la tâche n'aurait pas été inventé.

L'intérêt personnel, et le lien si puissant et si tendre à la fois, qui rattache par l'affection, le cœur du père à sa femme et à ses enfants, voilà les mobiles les plus forts du travail, et ces mobiles n'existent pas dans la théorie brutale des ennemis de la propriété. Et le triste résultat de leur théorie serait de diminuer des trois quarts, peut-être, la masse de la production générale et de la richesse publique, et de diminuer dans la même proportion le salaire quotidien de l'ouvrier. Comme nous l'avons, déjà dit, le dernier mot du communisme, c'est l'égalité dans l'immoralité et dans la misère.

Lorsque le principe de la propriété est reconnu et respecté, l'ouvrier pratique des vertus morales et sociales qui élèvent sa dignité. Il ne dissipe pas dans de folles aventures, ou dans la satisfaction des basses passions de la nature déchue, son salaire qu'il veut encore augmenter par une plus grande ardeur au travail. Il s'efforce, au contraire, de réaliser des économies, et de grossir son capital modeste à ses débuts, par l'épargne dans son intérieur, par l'esprit d'ordre dans ses dépenses, par le renoncement à des plaisirs qui n'égalent pas les joies calmes

et honnêtes du foyer domestique. Il rêve et il espère pour lui et pour sa famille une demeure confortable qui deviendra sa propriété, une aisance facile et suffisante qui le protégera contre les difficultés de la vieillesse et contre les hasards douloureux de la vie. Il se sent vivre encore dans les enfants qui sont l'honneur et la joie de son foyer, et toute son ambition, avant de quitter la terre est de laisser à ses descendants un patrimoine et une éducation qui leur permettent d'être moins exposés que lui aux cruelles atteintes de la souffrance et de gravir quelques degrés dans la hiérarchie sociale. Le travail, la paix, l'honneur habitent le foyer de l'ouvrier laborieux, et ses ambitions légitimes, qui s'inspirent de la plus pure et de la plus profonde des affections, décuplent ses forces et soutiennent son courage dans le labeur joyeux de chaque jour (1).

(1) Un économiste éminent, M. Audigame, a fait un calcul pour évaluer ce que perd la classe ouvrière dans nos révolutions politiques et sociales, présentées trop souvent comme un bienfait par des hommes qui exploitent la crédulité du peuple. Voici ses conclusions sur la révolution de Février. Il est inutile de faire observer que les salaires et le chiffre de la production sont aujourd'hui plus élevés. Le résultat du calcul ne change pas.

« Si, en reprenant en bloc tous les documents accumulés, nous envisageons dans son ensemble l'état industriel du pays durant la crise, nous ne croyons pas pouvoir être traité de pessimiste en évaluant l'amoindrissement total de la fabrication à la moitié du chiffre normal. Or, la production manufacturière est estimée à deux milliards par an, dans lesquels les quatre industries textiles du coton, de la laine, de la soie et du lin entrent pour à peu près 1600 millions. La perte de notre grande industrie nationale a donc été d'environ 850 millions pour dix mois. Quelle a été la part du travailleur dans cet immense désastre? Les fabriques

VI

La thèse de la propriété est donc établie et justifiée par les raisons les plus sérieuses empruntées à l'histoire, à l'économie sociale, à la nature et aux instincts invincibles de l'homme, aux lois nécessaires de l'ordre social.

Cette thèse, Proudhon veut la renverser.

Ce qui frappe d'abord, c'est l'orgueil des déclarations de Proudhon, et sa confiance absolue dans la victoire.

« Défenseur de l'égalité, je parlerai sans haine et sans colère, avec l'indépendance qui sied au philosophe, avec le calme et la fermeté de l'homme libre. Puissé-je dans cette lutte solennelle, porter dans tous les cœurs la lumière dont je suis pénétré, et montrer, par le succès de mon discours, que si l'égalité n'a pu vaincre par l'épée, c'est qu'elle devait vaincre par la parole ! (1) »

Et après avoir exposé les paradoxes, les sophis-

françaises n'occupent pas moins de deux millions d'ouvriers. Les salaires pouvaient être alors évalués en moyenne à 1 fr. 25 par jour, en tenant compte des femmes et des enfants, ce qui donne, pour deux millions d'ouvriers et deux cent cinquante jours ouvrables, en dix mois, une somme de 615 millions. Si le travail a été réduit de moitié, les salaires ont éprouvé une égale diminution : les ouvriers de l'industrie ont donc perdu au moins 312.500.000 fr. » Cité par M. Béchard : *État du paupérisme en France*. Liv. I, chap. II.

(1) *Premier mémoire sur la propriété*. Ch. Ier.

mes, les hypothèses contradictoires par lesquels il prétend détruire jusqu'à l'idée même de la propriété, il conclut ainsi : « J'ai accompli l'œuvre que je m'étais proposée ; la propriété est vaincue, elle ne se relèvera jamais. Partout où sera lu et communiqué ce discours, là, sera déposé un germe de mort pour la propriété ; là, tôt ou tard, disparaîtront le privilège et la servitude, au despotisme de la volonté succédera le règne de la raison. Quels sophismes, en effet, quelle obstination de préjugés tiendraient devant la simplicité de mes propositions (1). »

C'est en effet, dans une série de propositions que Proudhon entreprend de démontrer l'impossibilité de la propriété. Elle est impossible parce que de rien elle exige quelque chose ; elle est homicide ; elle ruine la société ; elle est mère de la tyrannie ; elle est la négation de l'égalité. Ni le travail, ni l'appropriation, ni les lois, ni la prescription ne peuvent la justifier.

Tel est le réquisitoire de Proudhon.

Mais, sur tous ces points, toujours fidèle à la méthode allemande, la thèse, l'antithèse et la synthèse, cet esprit aussi violent que paradoxal soutient et défend le pour et le contre, le oui et le non, c'est-à-dire qu'il nie, en fait, avec l'école hégélienne le principe de contradiction. Il faut citer Proudhon, quand on veut le réfuter.

Des critiques et des écrivains qui n'avaient pas lu

(1) *Premier mémoire sur la propriété.*

avec l'attention du philosophe, les ouvrages de ce communiste célèbre, lui ont fait une réputation de dialecticien que rien ne justifie. Lisez *les contradictions économiques*, l'ouvrage sur *la justice dans la révolution et dans l'Église,* les deux *mémoires sur la propriété et ses lettres* à Blanqui, vous retrouverez toujours la même violence dans les expressions, la même incohérence ténébreuse dans les idées, les mêmes contradictions voulues et recherchées, en haine de la logique, de la tradition, et par amour systématique de la contradiction, les mêmes divagations et fantaisies qui lui font oublier l'objet principal de sa discussion, l'enchaînement nécessaire des propositions, et qui l'entraînent dans des incursions inexplicables à travers l'histoire, la religion, la philosophie, et dans certaines considérations absolument étrangères à son sujet, où il s'arrête cependant avec une complaisance affectée. Les contradictions, l'obscurité, le paradoxe et la violence, tels sont les traits qui marquent cet esprit à l'allure sauvage, à qui la haine inspire quelquefois des pages éloquentes et des cris qui émeuvent la sensibilité sans jamais convaincre la raison.

Au fond de ces lettres, mémoires et traités sur la propriété vous retrouvez toujours cette objection : la justice est supérieure à tout ; elle doit toujours être entendue et respectée. Or, la justice veut l'égalité. Voilà le premier sophisme.

Mais le bon sens résiste à ce sophisme, et il

répond, non, la justice ne commande pas l'égalité absolue de tous les hommes, elle commande de rendre à chacun ce qui lui est dû, et de proportionner le salaire ou la récompense au mérite, à l'intelligence, au travail ; la justice distributive est la condamnation de l'égalité et l'affirmation de notre liberté

Jamais, ajoute Proudhon, il ne sera permis à un homme de se constituer propriétaire d'un terrain, au nom de l'occupation, parce que tous les hommes ont le droit de l'occuper. Pardon! — Au commencement, quand la terre était libre, on pouvait dire que tout homme avait le droit d'occuper la terre ; mais la question n'est pas là. Nous ne sommes plus en présence d'une terre libre et sans propriétaire, nous sommes en présence d'une terre qui a été travaillée, labourée, ensemencée, fertilisée par un propriétaire. Avez-vous le droit de vous emparer, à la fois, de cette terre et de ce travail qui est personnel au propriétaire, et de déclarer que tout cela est à vous, et que le propriétaire est un voleur? Voilà la question. Avez-vous le droit de dire que tout homme ayant en puissance le droit d'occuper une terre libre, a le droit en acte de s'emparer d'une terre occupée et travaillée? Le sophisme est dans cette confusion.

Les saint-simoniens et les fouriéristes avaient formulé cette belle proposition : *à chacun selon sa capacité, à chaque capacité selon ses œuvres*. Proudhon qui, d'abord, avait loué cette pensée, passe

de la thèse à l'antithèse, et voulant démontrer que l'égalité de salaire entre tous les ouvriers est un devoir, il flétrit l'axiome des saint-simoniens : « Cette proposition est fausse, absurde, injuste, contradictoire, hostile à la liberté, fautrice de tyrannie antisociale, et conçue fatalement sous l'influence catégorique du préjugé propriétaire (1). »

Et pourquoi ?

Parce que l'ouvrier qui fait un surcroît de travail, pour obtenir une rétribution plus élevée fait tort à ceux qui ne veulent pas travailler, il prend une partie de leur salaire en se chargeant d'un travail qu'ils auraient pu faire eux-mêmes à leur guise, à un autre moment. La rétribution doit être indépendante de l'intelligence, du mérite et du zèle de l'ouvrier.

C'est par de tels sophismes exposés et développés avec artifice que Proudhon croit démontrer la thèse socialiste.

Mais ce qu'il repousse avec plus de colère, c'est le fermage, le loyer, le prêt à intérêt. Tout est à tous, dit Proudhon ; par conséquent personne n'a le droit d'exiger soit un intérêt, soit un loyer.

Le contrat de louage est cependant juste et conforme aux indications les plus certaines de la nature humaine. Un objet m'appartient, je peux ou le conserver, ou l'anéantir; mais je préfère en céder l'usage temporaire à un autre qui veut en retirer

(1) *Premier mémoire sur la propriété.*

soit un profit, soit un agrément, sous la condition de me faire participer à une partie de ses bénéfices. Un tel contrat est parfaitement juste; et malgré toutes les déclamations des socialistes contre le fermage et l'intérêt, le genre humain continuera à reconnaître au propriétaire le droit de louer sa maison ou son champ, et de demander un intérêt équitable de l'argent qu'il aura prêté et qui aura servi à enrichir l'emprunteur.

On s'étonne même de trouver des raisonnements dont la faiblesse et le vice frappent les yeux, dans les écrits de ces économistes qui ont la prétention de diriger le marché national, d'éclairer les producteurs et les consommateurs sur leurs intérêts et d'assurer la paix sociale. On retrouve, d'ailleurs, tous les sophismes de Proudhon dans les ouvrages des communistes de la fin du dix-huitième siècle et des premiers jours de la révolution française. Mais tout autre est le langage de ces socialistes oubliés. Chez eux le style moule la pensée, et la réfutation est facile parce qu'ils échappent aux contradictions stériles et à l'impénétrable obscurité que Proudhon semble chercher pour dérober sa pensée.

Je ne vois pas d'arguments nouveaux dans les longs et fastidieux ouvrages des socialistes contemporains qui continuent l'œuvre de Proudhon. Marx déclare la guerre au capital qui est la source de tous les maux; Lasalle, le principal agitateur socialiste, en Allemagne, déclare la guerre au *salaire* qui ne répond pas au travail de l'ouvrier. Mais l'un et

l'autre demandent l'abolition de la propriété. C'est l'État, selon eux, qui doit remplacer la famille, et c'est lui qui doit distribuer le travail et le salaire à tous les citoyens devenus ouvriers. Dans la société de l'avenir, il n'y aura ni Dieu, ni religion, ni famille, ni propriété, ni distinctions sociales disposées selon les lois sages de la hiérarchie; il n'y aura qu'une puissance, l'État, et des citoyens égaux, accomplissant leur tache dans l'immense atelier de la nation.

Une seule pensée sépare cette thèse du système de Proudhon. Les socialistes contemporains attribuent la propriété, le gouvernement et la distribution de la richesse à l'État. Proudhon ne veut ni gouvernement, ni maître; il demande l'anarchie. La thèse de Marx et de Lassalle malgré la forme hégélienne qu'elle affecte, marque simplement un retour au socialisme de Morelly, de Linguet, de Brissot et de Babeuf.

Ce que nous avons dit suffit pour les réfuter.

Mais cette guerre implacable des socialistes contre le capital; ces provocations publiques à la désorganisation sociale qui ont toujours un écho dans le cœur de la foule facile à égarer; ces tentatives de confiscation du capital au profit des déshérités, sont aussi contraires aux lois essentielles de la richesse qu'aux intérêts même des ouvriers.

C'est le capital qui permet de réunir deux cents, trois cents ouvriers, dans une action commune, et de produire un résultat que chaque ouvrier pris

séparément ne produirait pas. C'est le capital qui permet au manufacturier d'agrandir ses ateliers, de perfectionner son outillage, d'augmenter sa production et de soutenir avec succès la concurrence étrangère. C'est le capital qui permet à l'agriculteur de défricher ses terres, de les féconder par des procédés perfectionnés, de détourner les eaux malfaisantes, d'augmenter les irrigations et de donner plus d'étendue et de fécondité à ses exploitations. C'est le capital qui permet, en augmentant et en perfectionnant la production, d'augmenter la richesse privée et la richesse sociale, et de créer le patrimoine qui assure la sécurité et la prospérité de la famille. C'est avec les capitaux que le génie de l'homme réalise les grands travaux, les vastes entreprises qu'il a conçues. Avec les capitaux on perce les isthmes et l'on rapproche les mers, on traverse les montagnes et l'on rapproche les peuples, on couvre un pays de routes et de voies ferrées, et la richesse publique passe par ces grands chemins de communication.

Le capital est donc nécessaire, et il est le résultat de l'ordre, de l'économie, de l'épargne, c'est-à-dire des vertus morales et sociales que commandent le respect. Qu'on ne parle donc plus de l'infâme capital et de l'antagonisme du capital et du travail. Le capital est la condition du travail fécond.

Les économistes qui ne se laissent pas aveugler par les passions politiques et par le désir malsain d'une popularité de circonstance expriment avec

une saisissante clarté les harmonies providentielles du capital et du travail. Quand le capital est enfoui, le travail se ralentit ; quand le capital est livré à la circulation, le travail, et par conséquent le salaire et l'aisance de l'ouvrier s'élèvent et se multiplient. En 1847 le capital est en pleine prospérité, et le chiffre total des affaires de l'industrie parisienne s'élève à 1,463,628,000 francs. Un an plus tard, les capitaux effrayés deviennent rares ; le chiffre des affaires tombe aussitôt à 677,524,000 francs. C'est-à-dire que, tandis que la ruine frappe les capitalistes qui vivent de profits, la misère atteint les ouvriers qui vivent de salaires (1).

L'accord du capital et du salaire, c'est aussi l'accord du patron et de l'ouvrier, c'est la solution pacifique du problème social.

Mais si les idéologues et les socialistes, qui veulent ouvrir à leur propre ambition une route facile vers les honneurs, continuent à déclamer contre le cap tal et contre la propriété; s'ils veulent entretenir dans le cœur aigri du pauvre et de l'ouvrier un ressentiment injuste et redoutable contre la richesse et contre le patron; s'ils continuent à flatter les convoitises ardentes et les instincts mauvais des malheureux en rêvant avec les nihilistes la ruine de l'ordre social et l'anéantissement de tout culte et de toute croyance religieuse, oh ! alors, il ne faut pas espérer que nous assisterons à l'avènement de

(1) Voir le manuel de M. Baudrillart. p. 151.

cette ère pacifique et prospère que les hommes de bien attendent pour leur pays, nous traverserons encore une fois une crise de sang et de honte; nous verrons la France humiliée se débattre et passer de l'anarchie à la dictature et de la dictature à l'anarchie.

VII

Il reste enfin une dernière objection.

Nous avons examiné le problème de la propriété au point de vue du droit naturel, de l'économie sociale et de la philosophie. Mais ce qui me paraît inexplicable, c'est que des socialistes aient eu la prétention de justifier leur doctrine par l'enseignement chrétien et de couvrir leurs revendications injustes et leurs déclamations contre la propriété de l'exemple des ordres monastiques, des premières communautés chrétiennes et des paroles mêmes de Jésus-Christ. Cabet, dans son *Voyage en Icarie*, Louis Blanc dans l'*Histoire de la Révolution;* Villegardelle dans une *Étude approfondie sur les idées socialistes*, répètent la même erreur, et Proudhon déclare que l'Église chrétienne est à la fois communiste et féodale, parce qu'elle crie anathème aux richesses et parce qu'elle encourage cependant la propriété pour l'exploiter à son profit.

« Il a existé dans le monde, écrit M. Thiers (1),

(1) Thiers. *De la propriété*. Liv. II. Ch., VI.

un exemple de la vie commune dont je ne puis m'empêcher de dire quelques mots pour faire ressortir le contresens que commettent les tristes imitateurs de cet exemple unique ; je veux parler du couvent chez les chrétiens.

« Le Christianisme, connaisseur profond de la nature humaine, a substitué au suicide criminel un suicide innocent, qui ne détruit pas l'être, mais qui l'arrache à la société, pour le consacrer à la bienfaisance, à la prière : ce suicide, c'est le cloître. La vie monastique, en effet, n'est autre chose que le suicide chrétien, substitué au suicide païen de Caton, de Brutus et de Cassius. »

Appeler la vie du cloître et le renoncement chrétien un suicide innocent, et le comparer au suicide des désespérés de la société païenne, c'est oublier ou ignorer le sens précis des mots et le caractère auguste du sacrifice monastique. Il n'y a pas de suicide innocent ; le suicide est toujours un crime. Ce moine qui renonce au monde et se retire dans un cloître où il retrouve une famille nouvelle et forte dans son dévouement surnaturel, ne se donne pas la mort. Il défriche la terre, il prie, travaille, relève, console et soutient les malheureux ; ses œuvres de bienfaisance couvrent la terre, et son zèle ardent qui se dévoue à tous parce qu'il n'est à aucun, fait des prodiges de charité et de courage. Il ouvre des écoles, fonde des hôpitaux, recueille les vieillards et les indigents, passe les mers et civilise les sauvages. Au sein de nos sociétés

vieillies qui tombent dans les hontes du sensualisme, il prêche le sacrifice par son exemple et par sa parole, et il fait naître dans les âmes préparées les sentiments généreux et les grandes pensées qui donnent à la vie humaine sa dignité et qui font sa grandeur.

Le suicide, c'est la fin d'une créature, c'est la mort. Loin de mourir par le renoncement au monde, le moine développe et fait grandir dans son âme la vie haute de la pensée, de l'amour et du dévouement qui s'oublie pour se donner sans mesure.

Je ne vois pas davantage la ressemblance que l'on prétend exister entre ces moines réunis pour le travail, le silence, et les socialistes en insurrection contre la société et contre Dieu.

En effet, le premier caractère du socialiste, c'est la haine de la religion et de l'idée même de Dieu, et, par une conséquence inévitable de ces doctrines funestes, les socialistes justifient avec les saint-simoniens et les phalanstériens toutes les actions inspirées par nos mauvais penchants. Ils commencent par l'athéisme, ils finissent par le matérialisme. Or, les moines professent une doctrine essentiellement contraire à ces négations. Ils affirment Dieu, ils affirment la vérité de la religion chrétienne et ils se préparent par le sacrifice et par le renoncement volontaire de tous les instants, à mériter une récompense qui leur est promise après la mort.

Le second caractère des socialistes, c'est la haine de l'organisation sociale qui oppose une force redoutable à l'accomplissement de leurs desseins et à la réalisation de leurs espérances. La révolte ou cachée ou publique, l'excitation à la haine de l'autorité, l'anarchie ou la ruine de ce qui existe pour déblayer le terrain et assurer le triomphe, voilà le rêve du socialiste. Or, le moine est soumis aux lois de son pays, respectueux de l'autorité civile, expression de la volonté et de l'autorité divine de qui tout relève en ce monde, et jamais le moine ne prendra la parole pour exciter à la révolte contre les souverains, les déshérités des biens de la vie, consolés dans leur détresse par les espérances de la foi.

Le troisième caractère du socialiste, c'est un sentiment profond de jalousie à l'égard de la propriété qu'il attaque dans ses paroles, et un égal désir de s'en emparer pour en jouir. Or, le moine a renoncé, par un acte volontaire que la religion protège de sa majesté, à tous les biens qu'il possède et à ceux qu'il pourrait acquérir. Le sacrifice est la loi de sa vie. Pourquoi donc aurait-il des regards d'envie et des sentiments étroits de jalousie, en pensant à des biens dont il s'est dépouillé ?

Le dernier caractère du socialiste, c'est la haine au moins extérieure de la propriété, la haine qui devrait inspirer aux socialistes et aux communistes le désir de renoncer à la propriété, si ces hommes d'erreur étaient logiques, et la résolution de ne

jamais posséder. Mais la communauté monastique n'a pas ce dédain de la propriété, elle ne renonce pas à posséder. L'histoire nous l'apprend, et nos oreilles retentissent encore des déclamations envenimées des socialistes contre les biens des moines et du clergé avant le triomphe de la révolution.

D'ailleurs la loi particulière de quelques hommes de bonne volonté, d'une communauté religieuse ou d'un ordre monastique, ne peut pas devenir la loi générale d'un peuple et de l'humanité, et demander l'anéantissement de la propriété dans la nation, parce que quelques hommes de prière et de sacrifice ont renoncé à la propriété, c'est faire un acte aussi ridicule que de vouloir imposer le célibat à la nation parce que des religieux font vœu de chasteté.

Que les premiers fidèles réunis à Jérusalem, traqués par la persécution, mais inébranlables dans leurs croyances religieuses, aient formé une communauté, je le veux bien, et j'en remarque la preuve dans les actes des Apôtres et dans la mort tragique d'Ananias et de Saphira. Mais cet état est une exception. Ni les premiers évêques et les premiers papes qui ont gouverné l'Église, ni les apôtres qui l'ont fondée sur tous les points de la terre, ni Jésus-Christ dans ses paroles mal interprétées par des socialistes mystiques, n'ont prêché la nécessité d'une loi agraire et la guerre à la propriété. La Syrie, l'Asie-Mineure, la Grèce, l'Italie, virent se former des groupes de fidèles sous l'action surnaturelle de la parole apostolique ; mais je ne vois

rien de commun entre ces églises naissantes et le phalanstère fouriériste et nos ateliers nationaux.

VIII

Ce que l'on ne saurait contester, c'est que nous trouvons dans les enseignements des premiers évêques de l'Orient, dans les conseils des premiers apôtres et dans les paroles même de Jésus-Christ la solution cherchée du problème social.

A côté de la propriété, il y a la pauvreté qui appelle un secours. Voilà le problème dont les économistes et les chrétiens cherchent encore aujourd'hui la solution.

Il y a une solution humaine, qui pourrait le contester, sans nier l'ordre naturel ? mais elle ne suffit pas. Caisses de secours, sociétés de prévoyance, compagnonnage, corporations, cercles d'ouvriers, patronages, agitation pacifique et légale contre notre mauvais système de succession, de partages et d'impôts, tous ces moyens, et ceux que le cœur des hommes de bien pourront encore imaginer, ont une action réelle et une efficacité qu'il faut respecter. Il ne faut pas laisser aux hommes de désordre et de révolution le soin de travailler par des grèves et par des syndicats à l'amélioration matérielle du sort de l'ouvrier. Ces derniers moyens sont insuffisants, ils excitent souvent et ils rendent plus âpre le désir de jouissance qui est au fond de notre nature frappée et déchue. Ils excitent le mal sans le

guérir, et ils laissent le pauvre avec sa haine contre le riche et ses rancunes contre la propriété.

Au moment où le Christ annonça l'Évangile à la terre, il se trouva en présence d'une société tombée dans l'ignominie des passions. Le patricien méprisait l'esclave, le Christ répond : Aimez-vous les uns les autres. L'âpre désir des jouissances et des richesses, et l'horreur du travail et de la misère dévoraient ces hommes de chair et de sang, le Christ répond : Heureux les pauvres ! malheur aux riches ! La luxure avait tout ravagé et le Christ ose parler de chasteté. Certes, ce n'était pas l'heure de recommander à ces peuples tombés si bas l'amour des biens de la terre et le respect de la propriété. Le Christ avait autre chose à faire, et il a résolu le problème social quand il a fait au riche un devoir de la charité et quand il a promis aux pauvres le royaume des cieux.

De siècle en siècle les successeurs des apôtres rappellent aux riches la loi évangélique du sacrifice et de l'aumône. Ils n'oublient pas ces éloquentes paroles, ces apostrophes hardies, ces appels menaçants que les grands orateurs chrétiens ne craignaient pas de faire entendre aux fidèles de la primitive Église :

« Quand vous vous promenez, s'écrie saint Jean Chrysostome, portant à vos oreilles ces bijoux d'un prix énorme, pensez à tous les ventres affamés, à tous les corps nus, à cause de vos parures. Qu'il vaudrait mieux nourrir tant de vies défaillantes, *au*

lieu de percer le bas de cette oreille, et d'y suspendre la nourriture de mille pauvres! Vous précipitez vos maris dans l'adultère, car, au lieu de les élever dans l'amour de la sagesse, vous leur apprenez à aimer en vous ce qui vous fait ressembler à des courtisanes. » *In Matth. Homilia*, LXXXIII, 4.

« Riche, prends garde, le pauvre pleure sa nudité devant ta maison, et tu cherches de quels marbres précieux tu revêtiras tes pavés! le pauvre te demande un peu d'argent, un peu de pain, et ton cheval presse de ses dents un frein d'or? quel jugement se prépare pour toi, ô riche! La seule pierre de ta bague pourrait sauver la vie de tout un peuple d'affamés. » Saint Ambroise, *De nabuthe Jezraelita*, 13.

« O suprême démence, s'écrie encore saint Chrysostome, le Christ se tient à ta porte, en habits de pauvre, et tu n'en es pas touché! » *Hom. in Psalm.* XLVIII.

Je ne connais rien de plus beau que ces cris hardis, éloquents, indignés, des grands orateurs chrétiens en faveur des pauvres.

IX

Le Christianisme n'enseigne pas l'utopie d'un état social où tous les hommes seront heureux dans la possession tranquille de la richesse. Il ne révolte pas le pauvre contre la société par la promesse fallacieuse d'une égalité réglée par l'État, propriétaire

et distributeur des biens de la nation. Il relève la dignité du pauvre en lui donnant Jésus-Christ pour frère et pour modèle, et il donne un prix infini à ses douleurs par l'espérance d'un bonheur qui sera sa récompense et qui ne finira jamais.

Mais l'Église ne néglige pas cependant les intérêts matériels du pauvre. Elle abaisse l'orgueil du riche en lui faisant entendre les malédictions qui retentissent dans l'Évangile contre l'abus des richesses; elle lui rappelle que sa fortune est un don gratuit de Dieu dont il est le représentant auprès du pauvre, et elle établit ainsi une fraternité singulière et touchante entre toutes les classes de la société. Elle ne s'arrête pas là.

Elle apprend à tous les hommes que l'expiation, le sacrifice et le renoncement, sont la loi de la vie. Ce que le pauvre fait dans la condition douloureuse où il est placé par la Providence, le riche doit le faire par un sacrifice volontaire. Le superflu du riche est le nécessaire du pauvre, et quand celui-ci se voit soulagé par le sacrifice du riche et consolé par les espérances divines, pourquoi se plaindrait-il de son sort ?

Mais quand un peuple a perdu la foi religieuse et quand l'athéisme et le matérialisme envahissent toutes les classes de la société, c'est en vain que les sages conservent l'espérance humaine d'établir la paix. Alors, le riche n'a plus dans son cœur l'idée religieuse qui inspire et fait naître le renoncement volontaire, le sacrifice, la charité. L'égoïsme

domine avec le goût effréné des jouissances. La convoitise et l'orgueil creusent un abîme entre les classes de la société, et le superflu ne suffit pas même au riche pour apaiser les désirs insatiables de sa vanité et de sa cupidité. Alors aussi le pauvre perd la résignation avec ses espérances religieuses détruites par l'incrédulité grossière, et il n'a qu'un rêve, franchir l'abîme qui le sépare du riche et se ruer sur sa proie.

Les faux politiques et les faux sages, troublés à la vue de ce désordre social, font appel à la force; mais la force ne répond plus à leur voix. Ils font et défont des combinaisons économiques et des projets de balance aussitôt condamnés que conçus; ils voudraient arrêter le flot qui monte, mais le flot monte encore et ils sont emportés.

Et les hommes qui ont chassé Dieu de ce monde comprennent alors la vérité et la sagesse de cette parole divine : Cherchez d'abord le royaume de Dieu et sa justice, et tout le reste vous sera donné par surcroît !

CHAPITRE VII

LE CHRISTIANISME ET LE TRAVAIL

I

Le problème du travail préoccupe aujourd'hui les esprits. A la suite de Proud'hon qui condamne, par des blasphèmes retentissants, la théorie chrétienne et sociale du travail, des philosophes et des économistes nouveaux qui se glorifient d'appartenir à l'école révolutionnaire, et qui rêvent un ordre social fondé sur la négation de Dieu, prétendent que le Christianisme est l'ennemi du travail, de l'ouvrier et du capital; l'ennemi des éléments essentiels au progrès et à la prospérité des peuples civilisés.

J'ouvre l'histoire ecclésiastique et les livres sacrés, et je vois, au contraire, dans cette expression authentique de la pensée chrétienne, dans les exemples qu'ils donnent et dans les préceptes qu'ils renferment, que l'Église ordonne le travail par ses paroles et par des faits éclatants; qu'elle a relevé et glorifié l'ouvrier dans la personne de l'esclave à qui seul incombait la tâche humiliante de se livrer aux travaux manuels, dans la société païenne; qu'elle em-

pêche la richesse de se corrompre et de corrompre, et que la prospérité même temporelle des peuples civilisés dépend aussi du respect et de la pratique intégrale de ses enseignements. N'oublions pas cette grande leçon, il faut la répéter, à cette heure opportune, à ceux qui l'ignorent et à ceux qui l'oublient.

II

La loi sociale du travail est un commandement divin. Avant la chute, Adam et Ève travaillaient, mais sans effort et sans douleur. Après la chute, au moment où la malédiction divine frappe l'humanité dans sa source, nous entendons cette parole : *Tu gagneras ton pain à la sueur de ton front.* Plus tard, Dieu fait à l'homme et aux premières familles humaines ce commandement, qui exprime aussi le principe du progrès, de la civilisation et de la prospérité sociale : *Croissez, multipliez-vous, remplissez la terre et soumettez-la.* Soumettre la terre par le travail, c'est-à-dire, faire sortir de ses entrailles tous les trésors qu'elle renferme, tous les fruits nécessaires à la conservation des familles nouvelles et fécondes qui vont couvrir de leurs flots la surface de la terre fertilisée. Le savant qui découvre et approfondit les lois des forces physiques cachées dans l'univers obéit, comme le laboureur qui ensemence les champs, à l'ordre de

Dieu qui commande à l'homme de s'emparer de la terre, et d'en extraire ses trésors.

La richesse matérielle et la fécondité des familles, ces deux conditions de prospérité temporelle pour les nations, voilà ce que nous découvrons dans cette parole de Dieu.

Avec le grand prophète inspiré qui a écrit les psaumes, le précepte divin du travail s'embellit des charmes d'une poésie qui en adoucit les sévérités douloureuses.

« Heureux ceux qui craignent le Seigneur et qui marchent dans ses voies.

Parce que vous mangerez le fruit du travail de vos mains, vous êtes heureux, et vous le serez encore à l'avenir.

Votre femme sera dans l'intérieur secret de votre maison comme la vigne qui porte beaucoup de fruits.

Vos enfants s'assoiront autour de votre table comme les jeunes rejetons de l'olivier.

Ainsi sera béni celui qui craint le Seigneur.

Que le Seigneur vous bénisse du haut de Sion, afin que vos yeux puissent voir les biens de Jérusalem pendant tous les jours de votre vie.

Et que vous voyiez encore les enfants de vos enfants et la paix régner dans Israël (1). »

Mais voici le Christ qui va donner à la loi sa consécration divine et son absolue clarté.

(1) Ps. CXXVII.

Le Christ a fait, sans effusion de sang, et par la puissance incomparable de sa parole, la révolution sociale la plus profonde dont l'histoire ait conservé le souvenir. Je ne parle pas seulement de l'affranchissement des esclaves, je parle aussi de l'émancipation du travail et de la réhabilitation de l'ouvrier. Au moment où le Christ vient sur la terre, le travail est considéré comme une œuvre indigne d'un homme libre, le travail et l'esclave étaient également l'objet du mépris des philosophes et des écrivains les plus distingués de la Grèce et de Rome. Il fallait relever l'honneur et la dignité du travail.

Ce fut l'œuvre du Christ.

Mais les hommes sont ingrats, et tandis qu'ils accordent l'honneur de solennelles funérailles, aux frais de l'État, aux agitateurs socialistes qui ont flatté les plus mauvais instincts de la foule, ils déclarent la guerre au Christ, et ils poursuivent même jusqu'à son image. Et, cependant, le Christ a signé de son sang, sur le gibet où il fut cloué, l'acte d'affranchissement de l'ouvrier !

Bossuet rappelle dans un sobre et magnifique langage cette conditiou servile et ce labeur matériel de Jésus-Christ.

« Tout son emploi, tout son exercice est d'obéir à deux de ses créatures. Et en quoi leur obéir ? dans les plus bas exercices, dans la pratique d'un art mécanique. Où sont ceux qui se plaignent, qui murmurent, lorsque leurs emplois ne répondent

pas à leur capacité, disons mieux, à leur orgueil ? Qu'ils viennent dans la maison de Joseph et de Marie, et qu'ils y voient travailler Jésus-Christ. Nous ne lisons point que ses parents aient jamais eu de domestique, semblables aux pauvres gens, dont les enfants sont les serviteurs... Jésus, fils d'un charpentier et charpentier lui-même, connu par cet exercice sans qu'on parle d'aucun autre emploi ni d'aucune autre action. On se souvenait dans son Église naissante des charrues qu'il avait faites, et la tradition s'en est conservée dans les plus anciens auteurs. Que ceux qui vivent d'un art mécanique se consolent et se réjouissent : Jésus-Crist est de leur corps : qu'ils apprennent en travaillant à louer Dieu et à chanter des psaumes et de saints cantiques : Dieu bénira leur travail, et ils seront devant lui comme d'autres Jésus-Christ (1) ».

C'est parmi des artisans et des pêcheurs que Jésus-Christ choisit les premiers compagnons de sa mission religieuse, et Paul aime à rappeler souvent aux premiers fidèles qu'il leur donne lui-même, par sa vie, la leçon et l'exemple du travail. Il conjure les Thessaloniciens de rester fidèles à la pratique du travail, il leur répète qu'il travaille lui-même de ses mains, le jour et la nuit, et qu'il ne veut être à charge à personne. Quelle sagesse et quelle force surnaturelle dans ces préceptes et dans

(1) *Élévations sur les mystères.* — XXe semaine. — VIIIe Élévation.

ces conseils de l'apôtre qui veut sauver des périls de l'oisiveté et des humiliations de la mendicité ses premiers disciples! Quelle autorité quand il rappelle que celui qui ne travaille pas ne doit pas manger (1), et quand il affirme avec éclat, en face de cette société païenne qui poursuivait de son mépris les artisans et les esclaves, la nécessité et la dignité divine du travail !

Cet exemple de saint Paul ne sera pas perdu, et loin de rougir de l'humble condition des apôtres et de la mère du Sauveur, les Pères de la primitive Église aimeront à rappeler leur travail pénible, et ils trouveront, dans ces souvenirs glorifiés par le christianisme, des enseignements pour combattre l'orgueil coupable et les préjugés des premiers chrétiens.

Écoutez saint Jean Chrysostome, aucun autre orateur n'égala l'audace fière de sa parole et de son défi aux contempteurs du travail manuel : « Oui, nous sommes les disciples de celui qui a été nourri dans la maison d'un charpentier, et qui a daigné avoir pour mère la femme de cet artisan... Si vous considérez la profession des apôtres, aucune n'était grande et honorable, car si le faiseur de tentes est au-dessus du pêcheur, il est au-dessous de tous les autres artisans... Saint Paul, vil ouvrier, se tenait à la disposition du public dans son atelier, et, l'outil à la main, professait la vraie philosophie et l'ensei-

(1) S. Paul. Épitre aux Thessaloniciens. Ch. IV.

gnait aux nations, aux villes, aux provinces, bien qu'ignorant et sans éloquence... il tient l'aiguille, en cousant des peaux, il parle avec des hommes constitués en dignité; et non seulement il n'a pas honte de cette occupation, mais, dans ses épîtres, il dit publiquement quel était son métier comme s'il en eût gravé l'annonce sur un cippe d'airain... Quand vous verrez un homme qui fend le bois, ou un autre qui, enveloppé de fumée, travaille le fer avec un marteau, ne le méprisez pas. Pierre, les reins ceints, a tiré le filet, a pêché, même après la résurrection du Seigneur. Paul, après avoir parcouru tant de pays, et fait tant de miracles, se tenait assis dans son atelier, cousant ensemble des peaux, pendant que les anges le révéraient, que les démons tremblaient devant lui ; et il ne rougissait pas de dire : Ces mains ont subvenu à mes besoins et à ceux de mes compagnons (1). »

Le christianisme sauvera encore une fois du naufrage de la barbarie et de la corruption, par son exemple et par ses paroles, le monde qui tombe par l'horreur du travail dans la misère et dans les hontes de la luxure.

Aussi, les héritiers de l'enseignement des apôtres et les continuateurs de leur mission sociale ici-bas insistent, eux aussi, sur la nécessité du travail, et

(1) S. Jean Chrysostome. 1 *Cor. Homilia XX.* — *De S. Babyla*, 3. — *De Laudibus s. Pauli, Homilia IV.* — *In illud : salutate Priscillam et Aquilam. Homilia I.*

depuis le Christ jusqu'à nous, le même enseignement n'a jamais cessé de se faire entendre.

Soyez toujours occupé à quelque travail, écrit saint Jérôme aux premiers moines; faites des corbeilles de jonc, sarclez la terre, tracez des sillons égaux dans lesquels vous sèmerez des légumes, et où vous ferez couler une eau vive. Si l'oisiveté était une bonne chose, écrit saint Jean Chrysostome, la terre donnerait spontanément tous ses produits, sans semence et sans culture, mais nous ne voyons rien de pareil. Il dit encore cette parole : Tu mangeras ton pain à la sueur de ton front, exprime un châtiment et un supplice, en réalité, c'est un avertissement, c'est un moyen de vous amender et de guérir les blessures que le péché vous a faites (1).

L'institution monastique exprime le degré suprême du christianisme et de la perfection ; elle est l'expression la plus sévère et la plus élevée de la pensée de Jésus-Christ, et c'est elle qui consacre à tous les moments de la durée de l'Église, par l'exemple toujours vivant de ses moines, la haute dignité et la nécessité morale du travail. Au témoignage de saint Augustin, les moines des monastères de l'Orient vaquent à la prière et à l'étude, mais ils filent la laine, confectionnent leurs vêtements et ceux de leurs frères, et cultivent la terre qui doit les nourrir (2). Les solitaires de la haute

(1) Hieron. *Ad Rustic. monach.* — S. Chrys. *In illud : Salutate Priscillam.*

(2) S. Aug. *De moribus Eccl. cath.*, I, 31.

Egypte partageaient leur travail entre le labourage et les divers métiers, et l'on trouvait, parmi ces religieux, des familles entières de tisserands, de charpentiers, de corroyeurs, de foulons. Le monastère était le vaste atelier où régnaient les principes de la démocratie chrétienne, et cette égalité sans envie, dans le labeur, dans le jeûne, dans la pénitence, dans la pratique austère et courageuse des hautes vertus qui furent le caractère surnaturel de l'œuvre de Jésus-Christ.

Ces amants passionnés de la solitude, saint Antoine, saint Pacôme, saint Hilarion, attirèrent autour d'eux d'innombrables compagnons. A tous, ils imposèrent une même loi, le travail. « Lorsque vous êtes assis dans votre cellule, dit saint Antoine, que trois choses vous occupent continuellement, le travail manuel, la méditation des psaumes, et la prière. » Dans ces monastères primitifs, qui réunissaient quelquefois jusqu'à six mille hommes sous la conduite d'un même abbé, tous les métiers étaient exercés. Les moines de la Thébaïde, les cénobites des bords du Nil étaient laboureurs, moissonneurs, fabricants de nattes, charpentiers, corroyeurs, tailleurs, foulons, cordonniers. « Les frères du même métier, dit saint Jérôme, se réunissent dans une même maison, sous l'autorité d'un préposé : par exemple, ceux qui tissent le lin sont ensemble, ceux qui font des nattes forment un même groupe, les tailleurs, les charpentiers, les foulons, les cordonniers, forment également des

groupes distincts, et chaque semaine on rend compte de leur travail au père du monastère... » Quelquefois dans les temps de disette, on voyait des navires partir des ports de l'Égypte : ils allaient porter dans les contrées désolées l'aumône de ces héroïques travailleurs qui produisaient tant et consommaient si peu (1).

La même pensée inspire les législateurs monastiques de l'Occident. Les fils de Saint-Benoît passent de la prière à l'étude, de l'étude au travail manuel. Ils labourent et cultivent les terres incultes de l'Allemagne, qui leur doit sa première initiation à la vie civilisée des peuples modernes. Sous le nom de moines de Cîteaux, ils défrichent les forêts de Bourgogne, cultivent les terres, endiguent les rivières et les fleuves, et couvrent de pâturages, de récoltes et de moissons les vallées abandonnées, les terrains marécageux et stériles, les champs bouleversés et ravagés par les incursions violentes des ennemis.

Et quand les ennemis du christianisme excitent les passions envieuses de la foule contre les richesses de ces moines, de ces fils de Saint-Benoît, de Saint-Bernard, de l'abbé de Rancé, quand ils font entendre des déclamations intéressées et violentes contre les donations faites par les largesses des souverains, dans les siècles passés, ils oublient que ces largesses qui datent des premiers temps de l'histoire de notre pays, consistaient souvent en

(1) Paul Allard. *Les esclaves chrétiens*, p. 468.

terres incultes, sauvages, abandonnées, et que ces richesses follement enviées par les ennemis paresseux de la propriété représentent le travail vaillant, opiniâtre et intelligent des moines, pendant la longue suite des siècles passés; ils oublient, enfin, que ces richesses étaient un héritage fidèlement conservé, et tout imprégné des sueurs de plusieurs générations de moines, qui trouvaient dans les inspirations et dans les espérances surnaturelles de leur foi chrétienne la force et la persévérance d'un travail joyeux et fécond.

Un seul fait que j'emprunte à M. Mignet nous fera comprendre le développement prodigieux des institutions monastiques et leur influence au point de vue du travail agricole et industriel.

La communauté de Fulda, en Allemagne, fondée par saint Boniface au milieu d'une immense solitude, prit successivement possession de la plaine, du monastère, des champs, des bois, des eaux, des pâturages environnants. Elle y transporta des succursales de moines et de cultivateurs. Elle fonda des colonies dans toute la Thuringe, la Bavière, sur les deux rives du Rhin et du Mein. Elle éleva des forteresses sur les hauteurs et entoura de fossés et de remparts les bourgs et les villes qui lui appartinrent. Elle posséda trois mille métairies en Thuringe, trois mille en Hesse, trois mille en Franconie, trois mille en Bavière, trois mille en Saxe. (1)

(1) *Mémoire sur l'instruction de l'ancienne Germanie dans la société de l'Europe occidentale*. Mignet. *Tableau des institutions* -

Parcourez, ajoute M. Périn dans son beau livre sur la richesse, le prolyptique d'Irminon, le cartulaire de Saint-Pierre de Chartres, l'histoire de l'abbaye de Saint-Denis, vous trouverez des résultats, non pas aussi prodigieux, sans doute, mais toujours étonnants, quand on pense aux obstacles que le travail monastique devait surmonter.

La démonstration est faite, et les historiens les plus hostiles à l'Église chrétienne ont rendu hommage à cette vérité, que les moines ont défriché l'Europe, créé le patrimoine national et relevé, dans l'estime des peuples, le travail négligé par les derniers représentants de la puissance romaine et négligé par les barbares devenus leurs héritiers dans la domination du monde.

Soit que l'on considère l'histoire des grands ordres monastiques, soit que l'on étudie les principes fondamentaux de la morale chrétienne, on est bien forcé de reconnaître qu'il n'y a pas antagonisme entre l'Église et les progrès matériels des peuples, que le christianisme n'est pas la condamnation de la richesse, et que la religion est aussi utile aux intérêts temporels qu'aux intérêts spirituels des individus et des sociétés.

« Est-il vrai, écrit le chef auguste de la catholicité, que, dans l'Église et en suivant ses ensei-

et des mœurs de l'Église au moyen âge. Traduction de Cohen. — *Histoire des classes ouvrières en France*, par M. Levasseur. — *La Charité*, par Champagny. — *Histoire de l'esclavage*, par Vallon.

gnements, l'homme ne puisse arriver, au point de vue du bien-être physique, à ce degré de civilisation qu'il pourrait atteindre, s'il était débarrassé de tout lien et de toute dépendance vis-à-vis d'elle ? Comme il nous est facile de répondre par les paroles d'un écrivain peu suspect de partialité pour l'Église : Chose admirable ! la religion chrétienne, qui ne semble avoir d'autre objet que la félicité de l'autre vie, fait encore notre bonheur dans celle-ci.

« En effet, la première cause de la prospérité, c'est le travail, d'où découlent les richesses publiques et privées, les perfectionnements de la matière et les découvertes ingénieuses. Or, le travail, qu'on le considère sous sa forme la plus humble qui est le travail manuel, ou sous sa forme la plus noble qui est l'étude de la nature, pour en connaître les forces et les appliquer aux usages de la vie, qui l'a jamais mieux encouragé que la religion de Jésus-Christ conservée pure et inaltérable dans l'Église ?

« Le travail fut toujours dédaigné, et il l'est toujours là où le christianisme n'étend pas son bienfaisant empire... Si donc le travail est une source de richesses, et si la richesse publique est un signe de civilisation et de perfectionnement humain, au point de vue du bien-être extérieur et physique, on ne peut mettre en doute que l'Église a des droits, historiquement incontestables, à la reconnaissance des sociétés (1). »

(1) Mandement de Mgr Pecci, archevêque de Pérouse, aujourd'hui S.S. Léon XIII.

III

Un second fait me frappe quand j'étudie les harmonies de la religion chrétienne et du travail : je vois que la religion est l'arome qui empêche la richesse de se corrompre et de corrompre les sociétés.

Le travail, sous l'effort puissant de l'homme, est un principe de richesse, mais la richesse engendre le luxe, et le luxe, par une loi qui semble fatale, engendre le mépris du travail et la décadence des peuples, dans les hontes du sensualisme et de l'oisiveté.

Ouvrez l'histoire et vous verrez l'éclatante confirmation de cette loi.

Au premier âge du monde, au temps où les peuples, stimulés par les besoins de la conservation de la vie et par le souvenir de la révélation primitive, travaillaient dans la simplicité et l'ignorance du luxe, nous rencontrons l'antique race des Pélasges qui a laissé des traces profondes de son habileté dans l'art de travailler la matière et de cultiver les champs. Les grands poètes de cette époque lointaine qui mariaient dans leurs chants harmonieux les dieux et les hommes, célèbrent les douleurs et la dignité du travail. Les héros, les guerriers dont ils vantent les exploits ne tiennent pas toujours l'épée et ne lancent pas toujours leurs

flèches sur les champs de bataille : ils pratiquent la vie champêtre, connaissent la culture de la terre et vivent au milieu de leurs troupeaux. Pâris, Anchise, Ulysse et les frères d'Andromaque, Agamemnon et Achille, les personnages les plus célèbres chantés par Homère, expriment par leur vie que le travail était honoré et pratiqué des peuples dont l'histoire se perd dans les récits poétiques des temps fabuleux.

Les premiers Romains, à l'exemple de ces Grecs célébrés dans les chants d'Homère et d'Hésiode, pratiquent le travail, avec le mâle courage et l'opiniâtre persévérance qui font le prix de cette race appelée à dominer la terre. Le père laboure dans la famille romaine avec ses enfants et ses serviteurs ; la matrone vaque aux soins du ménage, et si l'orgueil du patricien lui fait considérer avec mépris les métiers des artisans, c'est, du moins, l'homme libre, ce n'est pas encore l'esclave qui travaille de ses mains. Derrière le soldat romain qui étendait au loin ses conquêtes, et traçait avec l'épée les limites de ses propriétés, tous les jours plus étendues, marchait le colon, l'agriculteur ; le soldat vainqueur déposait l'épée, prenait la charrue, et faisait sortir du champ qui était le prix de la victoire la richesse de sa famille et de son pays.

C'est la première page et le moment le plus glorieux de l'histoire du vieux monde ; mais tournez le feuillet, et voici le moment de l'oisiveté et de l'ignominie.

Le travail a produit la richesse, la richesse a développé les forces redoutables du sensualisme et des passions qui menacent l'homme à l'heure périlleuse de la prospérité. La guerre du Péloponèse est finie, les esclaves se multiplient, les hommes libres leur abandonnent le travail ; les oisifs affluent à Athènes, où ils espèrent vivre aux dépens de l'État; la mollesse, l'oisiveté, la table, la luxure deviennent l'opprobre de cette race trop riche qui ne sait plus travailler. C'est l'agonie qui commence avec une honte que rien ne saurait effacer.

Rome subit la même loi. Les peuples que le Romain a vaincus se vengent de leurs défaites par le luxe et l'immoralité qui déshonorent leur vainqueur. L'opulence asiatique envahit Rome avec les richesses, les arts corrompus, les rhéteurs sophistes, et l'ardente passion de volupté de la Grèce abattue. Le travail cesse, l'oisiveté règne avec la misère qui approche ; les grands demandent au fisc et aux exactions les plus injustes l'argent qu'ils ne peuvent plus demander au travail. L'orgueil, le sensualisme et la débauche attirent à Rome, devenu le grenier de l'empire, la multitude des affamés qui veulent jouir. « Rome devient un séjour de délices et d'oisiveté, et les peuples de l'Italie qui, un ou deux siècles auparavant, avaient refusé le droit de citoyen romain, quittèrent en foule leurs villes, leurs ateliers et leurs cultures, pour venir s'établir dans la capitale et y jouir des plaisirs et de l'exemption de travail qu'elle offrait à ses habitants. »

Le travail qui est encore une vertu chrétienne répugne à la nature, et les philosophes anciens qui exprimaient la pensée publique en lui donnant la consécration de la science, traduisaient dans des formules qui nous étonnent leur mépris pour le travailleur : « Les laboureurs et les artisans, écrit Platon, sont privés de la faculté de se connaître eux-mêmes ; c'est pourquoi on estime leur profession vile et sordide, et par conséquent indigne d'un honnête homme. » Aristote déclare que leur existence est dépravée, qu'ils sont incapables de vertu. Cicéron, dont on aime à rappeler les magnifiques enseignements sur l'immortalité de l'âme, la justice, le devoir, partage le préjugé de la société païenne ; il méprise le travail de l'homme libre ; « c'est l'esclave, et l'esclave seul qui doit travailler, car un artisan est un homme vil et sordide et la vertu n'entre pas, ne peut pas entrer dans un atelier. »

« Les arts manuels, dit Xénophon, déforment le corps, obligent à s'asseoir à l'ombre ou près du feu, ne laissent du temps ni pour la république, ni pour les amis. » — « Sont indignes d'un homme libre, selon Cicéron, les gains des mercenaires et de tous ceux qui louent leur travail. Le salaire n'est autre chose que le prix de la servitude. Le petit commerce est honteux. Le travail des artisans est ignoble. Rien de libre ne peut tenir boutique... Les ouvriers, les boutiquiers, forment la lie de la cité... la popu-

lace est une multitude composée d'esclaves, de journaliers, de scélérats et de pauvres (1). »

Voilà sous quel aspect le travail apparaissait au génie antique, et c'est avec ce dédain blessant que Cicéron raille l'artisan dans son *Traité des devoirs.*

Aussi, lorsque les premiers chrétiens entreprennent, à la suite du Christ et des apôtres, la réhabilitation surnaturelle du travail, lorsque la hiérarchie ecclésiastique s'établit et s'affirme avec les prêtres, les diacres, les clercs ; lorsque les travailleurs, les fossoyeurs (*fossores*), qui creusaient de leurs mains les retraites cachées dans les catacombes, occupent le premier rang dans l'ordre des clercs, les païens expriment hautement leur scandale et leur dédain profond pour la secte audacieuse qui rêve ainsi de transformer le monde et d'asseoir une église nouvelle sur les ruines du paganisme. Ils raillent avec Celse « ces cardeurs de laine, ces foulons, ces cordonniers; tourbe ignorante et grossière qui se tait devant les chefs de famille et les vieillards. » Ils sont bien de cette école de pharisiens qui disaient en montrant le Christ avec dédain : N'est-ce pas le fils d'un artisan?

Mais le christianisme arrête les sociétés humaines

(1) Platon. *La République.* - Aristote. *Polit.*, IV. 8. — Xénophon. *Œconom.*, IV. 12. — Cicéron, *De officiis*, I, 42. *Pro Flacco*, 18. *Pro domo*, 33. — « A la fin du IVe siècle écrit M. Allard, le rhéteur payen Thémistius parle des arts manuels comme en parlaient Platon et Aristote, Cicéron et Sénèque ; il leur donne le nom de servitude, et nie que ceux qui les exercent puissent jamais posséder la sagesse. *Oratio* XXI. »

sur les pentes de la décadence, et il porte avec lui dans sa doctrine et dans ses préceptes l'élément divin qui conserve au travail sa dignité, et qui empêche la richesse de corrompre les peuples par le sensualisme et l'abus coupable et prolongé des joies matérielles qu'elle peut leur procurer.

Sous l'empire de la loi chrétienne, jamais le travail libre ne perdra sa dignité, parce que les raisons supérieures qui le rendent obligatoire pour tous les hommes, ont un caractère définitif et indépendant des peuples, des races, des civilisations, des temps et des lieux.

Le travail chrétien est une expiation de la faute qui pèse sur l'humanité, et de même que devant Dieu tous les hommes, sans distinction de rang, de fortune ou de lieux, portent le poids des conséquences de cette faute originelle, de même qu'ils naissent tous avec le caractère d'abaissement qui établit leur filiation naturelle avec le premier homme et la première femme, ainsi tous les hommes sont soumis à la loi du travail. Ce n'est pas seulement à l'esclave, ce n'est pas seulement à une race maudite, c'est à tout le genre humain que Dieu a dit dans la personne d'Adam : Tu gagneras ton pain à la sueur de ton front.

Et tandis que l'ouvrier païen, condamné, par sa naissance, à exercer un métier, se considérait comme un coupable frappé par la justice des dieux, privé des caractères essentiels à la dignité humaine, et méprisé avec justice et avec raison par les classes

riches qui formaient une caste privilégiée, douée d'une âme particulière, aujourd'hui l'artisan a conscience de sa dignité personnelle, il sait que la loi du travail, sous des formes diverses, est une loi universelle imposée par la volonté supérieure de Dieu à tous les hommes, qu'il ne perd rien de sa noblesse naturelle, parce que ses mains taillent la pierre, forgent le fer, coupent le bois, et qu'il a sa place marquée dans la grande assemblée des hommes qui s'inclinent devant Dieu.

Les grandes pensées de renoncement, d'effort et de sacrifice sans cesse rappelées par le christianisme qui est avant tout la religion du courage, soutiennent l'artisan aux heures inévitables de lassitude et de paresse, quand il se sent entraîné par le poids même de sa nature et par ses inclinations redoutables vers les douceurs puissantes de l'oisiveté. Travailler, c'est se vaincre : on ne travaille pas toute sa vie, par attrait ; on est porté, quand on est pauvre, à chercher la richesse par une voie rapide et facile et par les vicissitudes quelquefois favorables des révolutions sociales ; mais, pour se vaincre soi-même, et pour entretenir l'ardeur persévérante et méritoire du travail, il faut le secours d'une pensée supérieure, la conviction chrétienne de l'expiation par le travail et par le sacrifice volontaire. C'est bien cette haute pensée qui a rempli de moines les déserts et les monastères de la primitive Église ; c'est elle qui défend l'ouvrier chrétien contre les séductions de la paresse et les irritations de la souffrance.

Voilà ce qui a manqué au paganisme, et l'absence de ces principes supérieurs que le christianisme est venu révéler à la terre devait amener fatalement le mépris social de l'ouvrier et l'abandon du travail.

Le paganisme justifiait, d'ailleurs, les passions humaines par l'exemple des dieux et des déesses. Le sensualisme ou le désir opiniâtre et dominant de la jouissance est le caractère du vieux monde, qui n'a jamais connu le caractère élevé du travail et de la richesse. Il est évident que le païen de la décadence romaine ne voyait dans la richesse qu'un moyen efficace et facile d'arriver à la jouissance matérielle, à la satisfaction violente des sens par la table et la luxure ; et la richesse ainsi comprise devient la cause nécessaire de cet affaiblissement des caractères, de cet abrutissement des âmes, de cette universelle et sordide corruption qui marque et flétrit les derniers jours du vieux monde. Mais le christianisme change et élève le caractère de la richesse amassée par l'épargne laborieuse ou reçue par héritage. Il nous apprend ce que les grands orateurs chrétiens et les Pères de l'Église rappelaient si souvent aux chrétiens de l'Orient, c'est que les riches sont en ce monde les représentants et les intermédiaires de Dieu auprès des pauvres qu'ils doivent secourir. Il nous apprend encore que Dieu n'accorde pas à l'homme la richesse pour satisfaire ses instincts mauvais et ses passions matérielles, qu'il doit renoncer par le sacrifice volontaire et quelquefois douloureux, aux joies qu'il pourrait se

procurer, qu'il doit même se défaire au profit des pauvres et des malheureux d'une partie de sa fortune, et résoudre ainsi ce problème ardu des rapports de la pauvreté et de la richesse dont la froide et égoïste raison des philosophes ne connaît pas la solution.

Et certes, l'Évangile et les homélies des Pères de l'Église les plus célèbres rappellent souvent les dangers de la richesse, les devoirs rigoureux du riche envers le pauvre, l'obligation impérieuse de faire, par un abandon volontaire, le sacrifice que le pauvre accomplit par résignation, et l'on ne peut relire, sans frayeur, les menaces et les anathèmes répétés de Jésus-Christ contre le riche qui oublie son caractère et son devoir.

C'est par cet enseignement divin que le christianisme prévient les effets redoutables de l'abus des richesses, et qu'il fait servir à la prospérité sociale et à la civilisation, des biens qui ont servi à précipiter la ruine du monde païen, et qui sont encore aujourd'hui une occasion d'abaissement et de corruption pour les peuples émancipés de l'autorité de Dieu.

J'ajoute, enfin, que l'Église a émancipé les esclaves, et que cette première émancipation accomplie sans violence, par l'efficacité souveraine d'une doctrine nouvelle, a été le point de départ de la réhabilitation de l'ouvrier.

IV

C'est vraiment un spectacle hideux que celui de l'esclavage à l'avènement de Jésus-Christ.

Quand je pense à ces millions d'esclaves, de créatures humaines qui couvraient la surface de la terre, aux derniers jours de Rome; quand je les vois accouplés, muselés, fouettés, foulés aux pieds comme des bêtes de somme par une poignée de riches insolents qui prétendaient qu'un peu d'or donne le droit de tout faire ; quand je les vois passer, comme d'immenses troupeaux et servir de cortège à ces femmes orgueilleuses qui étalaient dans la Voie romaine un luxe insolent ; quand je les vois se rouler eux-mêmes, honteux et dégradés, sans conscience de leur dignité d'homme et flétris de tous les vices, dans les ténèbres de l'ergastule ; quand je vois Pollion les jeter aux murênes qu'il veut engraisser, sans provoquer ni l'étonnement ni la colère ; Cléopâtre essayer sur eux la puissance des poisons mortels; des monstres, fous de sang et de débauche, des empereurs romains les diviser par couples, et les forcer à s'entr'égorger pour amuser du spectacle de leur sang et de leurs tortures un peuple haletant de passion et de luxure; quand je pense, encore une fois, qu'il y avait des millions d'hommes ainsi traités par l'homme, j'éprouve un sentiment profond d'indignation et de douleur, et je me demande avec

anxiété, à la vue de ce crime approuvé et protégé par des mœurs, des passions, des haines séculaires, s'il y aura sur la terre un homme assez grand pour faire entendre enfin le cri de la justice, pour faire trembler ces tyrans, espérer les esclaves, et tomber ces chaînes qui n'étaient pas seulement un outrage à la dignité humaine, et qui étaient encore un outrage et un défi à la justice même de Dieu !

« Dieux ! quels pauvres petits hommes, s'écrie Apulée, à la vue des esclaves condamnés à tourner la meule ou à pétrir la farine, la peau livide, marbrée de coups de fouet ; de misérables haillons couvrent leur dos meurtri ; quelques-uns, pour tout vêtement, portent un tablier autour des reins ; tous n'ont que des lambeaux de tunique qui laissent voir leur nudité. Marqués au front, la tête rasée, les pieds serrés par un anneau ; le corps déformé par le feu, les paupières rongées par la fumée brûlante et les ténèbres enflammées, les yeux presque privés de lumière ; saupoudrés, comme des athlètes, d'une sale et blafarde poussière de farine. » (*Métam.* IX). Et Plaute, plus énergique encore, dépeint ainsi les misères des esclaves qui pétrissent la farine dans le *pistrinum :* « Là pleurent les méchants esclaves qui mangent la *polenta ;* là retentissent le bruit des fouets et le cliquetis des chaînes ; là le cuir des bœufs morts déchire la peau des hommes vivants. » (Plaute, *Asinaria*, I, 1, 20-23.)

C'était l'esclave qui travaillait ; affranchir l'esclave, c'était affranchir le travail.

Le Christ ne pouvait pas prêcher la guerre sociale et demander à la fortune des armes et aux représailles des esclaves le triomphe divin de la dignité humaine. Lorsque Spartacus, à la tête des gladiateurs et des esclaves, mit en pièces les légions romaines, les vieux soldats de Sylla, et paya d'une mort héroïque, sur le chemin de la Sicile, le courage de sa révolte, il agit en héros, et l'histoire a conservé son souvenir glorieux; mais ce héros est encore un homme qui préférait la gloire de mourir à la honte de vivre esclave; pour triompher de cette institution de l'esclavage qui tenait par des racines si profondes à la vie même des peuples anciens, il fallait plus qu'un héros décidé à mourir, il fallait le Christ, c'est-à-dire Dieu, et des moyens divins.

La tentative d'émancipation avait été faite et elle devait échouer. Il y avait alors à Rome et dans les provinces romaines une armée immense et frémissante qu'un capitaine de génie aurait pu conduire à la victoire et à la ruine de l'État. Eunus soulève deux cent mille esclaves, dans la Sicile; Spartacus en comptait plus de soixante-dix mille dans son armée; avec eux, Catilina fait trembler Rome à deux doigts de sa perte; la flotte de Sextus Pompée était composée d'esclaves fugitifs, et Tacite nous apprend qu'un demi-siècle avant la venue de Jésus-Christ une dame romaine fut mise en accusation parce que son armée d'esclaves, répandue dans la Calabre et mal surveillée, inquiétait la sûreté de l'État. Il y avait donc là une grande armée qui aurait pu faire

une révolution sanglante et terrible, aux ordres d'un aventurier de génie, et venger la dignité humaine trop longtenps violée dans l'esclave. Mais l'esclavage n'aurait pas disparu de la terre ; l'homme n'aurait pas retrouvé le sentiment de sa personnalité ; la civilisation n'aurait pas avancé et le monde n'aurait pas connu des jours meilleurs. Les vainqueurs, irrités, auraient usé de représailles terribles à l'égard des vaincus, ces esclaves vainqueurs, mais encore ignorants et barbares, auraient fait des vaincus leurs esclaves, ils auraient donné au monde épouvanté le spectacle abominable d'une orgie de débauche et de vengeance, qui aurait laissé dans l'Histoire une page honteuse, et qui aurait provoqué un long cri de malédiction dans la postérité.

Le Christ ne pouvait pas davantage commander subitement l'émancipation immédiate de ces milliers d'esclaves. Avant d'en faire des hommes libres, il fallait en faire des hommes, et apprendre à ces créatures abruties et plongées dans les vices dont Plaute, qui fut esclave et tourna la meule, nous a conservé le souvenir, à se connaître, et à comprendre ce qui fait la grandeur et le prix de la vie humaine.

La révolution sociale a été faite, le jour où le Christ a dit que tous les hommes ont la même nature, la même origine, la même destinée et un *seul maître, celui qui est aux cieux ;* elle a été faite le jour où le Christ a dit aux pharisiens qui voulaient le tenter : *Le second commandement est semblable au*

premier ; tu aimeras ton prochain comme toi-même ; elle a été faite le jour où le Christ, inaugurant la loi d'amour qui devait remplacer la loi dure de la haine qui domine l'histoire du vieux monde, a dit aux hommes : *Aimez-vous les uns les autres* (1). Ce jour-là, l'humanité cessait d'être divisée en deux grandes catégories : les vainqueurs et les vaincus; les hommes libres et les esclaves: la fraternité universelle était proclamée, et avec elle naissait l'idée de la grande famille humaine fondée dans le sang du Christ et sous le regard de Dieu.

Proclamer que tous les hommes sont égaux devant Dieu, qu'ils ont tous la même nature, la même origine, et la même destinée ; enseigner qu'ils doivent être unis par la communauté de foi, d'espérances, de participation aux sacrements, de soumission à la même autorité visible et qu'ils forment un corps vivant dont le Christ est la tête et dont ils sont les membres, n'est-ce pas briser les fers de l'esclave, abolir les castes, et condamner l'odieux préjugé des païens qui refusaient une âme à l'esclave et qui ne voyaient en lui qu'une *chose* inférieure même aux animaux ?

Avec quelle fierté, saint Paul continue l'enseignement du Maître ! Il rappelle aux Colossiens qu'après la régénération par Jésus-Christ, tous les hommes, de quelque condition et de quelque pays qu'ils

(1) S. Math., xxiii, 8, — S. Marc. xii, 31. — S. Jean, iv, 11. 21, 23.

soient, sont égaux aux yeux de Dieu, « car il n'y a plus ni Gentil ni Juif, ni circoncis ni incirconcis, ni barbare ni Scythe, ni esclave ni libre, et Jésus-Christ est tout en tous (1). » Et tout homme marqué du caractère divin du Rédempteur doit se rappeler « que nous ne sommes point les enfants de l'esclave, mais de la femme libre, et que Jésus-Christ nous a acquis cette liberté (2). »

L'esclave, ainsi relevé devant sa conscience et devant l'homme, peut encore servir ses maîtres, il a dépouillé le caractère abject de l'esclave, il est devenu le serviteur, plus tard, il sera serf, et enfin il deviendra un jour l'ouvrier libre des temps modernes. Mais, déjà, dans la condition de serviteur, il sait qu'il a des devoirs, mais il n'oublie pas qu'il a des droits. Jamais la sagesse païenne n'aurait connu ces devoirs et ces droits, et ne les aurait exprimés avec cette élévation surnaturelle que je relève dans ces paroles de l'apôtre saint Paul :

« Serviteurs, obéissez avec crainte et respect dans la simplicité de votre cœur, à ceux qui sont vos maîtres selon la chair, comme à Jésus-Christ même. Ne les servez pas seulement lorsqu'ils ont l'œil sur vous, comme si vous ne pensiez qu'à plaire aux hommes; mais faites de bon cœur la volonté de Dieu, comme étant serviteurs de Jésus-Christ. Servez-les avec affection, regardant en eux le Seigneur et non les

(1) S. Paul, III, V, 11.
(2) S. Paul, *aux Galat.*, IV, 31.

hommes, sachant que chacun recevra du Seigneur la récompense du bien qu'il aura fait, qu'il soit esclave ou qu'il soit libre.

« Et vous, maîtres, ayez de même de l'affection pour vos serviteurs, ne les traitant point avec rigueur et avec menaces, *sachant que vous avez les uns et les autres un maître commun dans le ciel, qui n'aura point d'égard à la condition des personnes* (1). »

C'était bien un langage nouveau que cet apôtre faisait entendre à la terre, quand il continuait ainsi l'enseignement du Seigneur. Aussi, comme il insiste quand il écrit aux Romains, aux Colossiens, aux fidèles de Corinthe ; il leur rappelle, avec la même autorité, que Dieu est indifférent aux conditions humaines, et que toutes les créatures sont égales devant lui. Relisez la belle épître de saint Paul à Philémon et vous verrez avec quelle tendresse, ce prisonnier qui attendait sa délivrance s'exprime sur l'esclave Onésime devenu chrétien : « Peut-être, écrit-il, cet esclave vous a-t-il quitté pour un temps, afin qu'il vous fût rendu pour toujours, non plus comme un simple esclave, mais comme celui qui d'esclave est devenu un frère bien-aimé ; à moi, en particulier, et à vous bien davantage, puisqu'il vous appartient et selon le monde et selon le Seigneur. Si donc vous me considérez comme

(1) S. Paul, *aux Eph.*, VI, 45.

étroitement uni à vous, recevez-le comme moi-même (1). »

La parole des apôtres continuera de retentir sur les lèvres de leurs successeurs dans le gouvernement de l'Église ; elle rappellera sans cesse la dignité de l'homme dans l'esclave ; et les Pères de l'Église, comme les docteurs les plus célèbres, laisseront dans leurs commentaires des livres sacrés l'expression ardente de leur amour, de leur tendresse pour ces artisans que le paganisme avait accablés de son mépris. « Les esclaves, dit saint Ambroise, doivent être regardés par leur maître comme des êtres d'une nature semblable à la sienne. » — « Sachez-le, dit saint Grégoire de Nysse, vous ne différez de votre esclave que par le nom, et cet homme est en tout votre égal. » — « Que l'un ne prenne point rang parmi les libres, s'écrie saint Jean Chrysostome, et l'autre parmi les esclaves. Les lois du monde connaissent la différence des deux races, mais la loi de Dieu l'ignore. » Saint Grégoire le Grand écrit cette belle parole : « C'est agir d'une manière salutaire de faire que les hommes créés libres dans leur principe, et que le droit des gens a soumis à l'esclavage, soient, par le bienfait de leurs maîtres, rendus à la liberté dans laquelle ils sont nés (2). »

(1) S. Paul, *à Philémon*, v, 15, 16, 17.

(2) « Ne croyez point qu'il soit au-dessous de votre dignité d'être baptisé, riche, avec les pauvres, maîtres, avec vos esclaves. Vous ne vous abaissez pas autant que le Christ, en qui vous

Mais il ne faut pas que l'esclave affranchi meure de faim. Les grands monastères s'ouvrent devant lui, sans doute, avec l'espérance d'une vie honorée et utile, mais tous les esclaves ne sont pas appelés à la vie monastique. « Donne la liberté, dit saint Chrysostome, avec une certaine somme d'argent à l'esclave qui t'a servi. » Et quand ces riches orgueilleux qui cherchent à justifier leur égoïsme intraitable par des considérations humanitaires répondent qu'ils préfèrent conserver leurs esclaves que de les condamner à la misère : « Si vous agissiez ainsi par charité, leur répond saint Chrysostome, vous leur apprendriez un métier, et ensuite vous les rendriez libres, et c'est ce que vous vous gardez de faire. Je sais bien que ma parole vous est à charge, mais je fais mon devoir et ne cesserai de parler (1). »

Ces paroles ont eu d'autres résultats, écrit Ozanam; elles firent plus que d'accomplir un devoir, elles reconquirent un droit pour l'humanité opprimée, et chaque jour, se multipliaient ces affranchissements que Constantin avait autorisés dans les églises les jours de fête. Il semblait qu'il n'y eût pas de joie possible si des esclaves n'étaient émancipés par bandes, et si, au sortir des églises, l'hymne du jour

êtes aujourd'hui baptisés, et qui, pour votre salut, a pris la forme d'un esclave. En ce jour où le baptême vous transforme, toutes les anciennes marques ont disparu : le Christ a été imposé à tous, comme forme unique. » S. Grég. de Nazian. *Oratio* XL. In sanctum baptisma.

(1) S. J. Chrys. *In epist.* I, *ad Cor.*, *hom.* XL.

n'était répété par une foule qui secouait ses fers et les jetait loin derrière elle.

Hermès, préfet de Rome, converti par le pape Alexandre Ier, sous le règne de Trajan, renvoie ses douze cents esclaves avec des présents, le jour de son baptême. Chromatius, converti par saint Sébastien, affranchit quatorze cents esclaves ; sainte Mélanie, la jeune, en renvoie huit mille, et distribue aux pauvres le prix de ses propriétés. En 625, le concile de Reims suspend de ses fonctions l'évêque qui aura vendu les vases sacrés pour tout autre motif que celui de racheter les captifs.

Le mouvement d'affranchissement ne ralentit pas, et l'histoire de l'Eglise nous apprend que des saints illustres fondent des ordres religieux consacrés à délivrer les captifs et les esclaves dans les pays infidèles. Mais déjà l'esclave, aux premiers âges du christianisme, instruit, baptisé et protégé par ses maîtres, cet esclave qui priait avec eux dans les catacombes et qui mourait avec eux dans l'amphithéâtre en confessant Jésus-Christ, avait recouvré sa dignité d'homme en recevant la consécration du chrétien : l'esclave antique avait disparu.

Il avait compris cette fière parole de saint Jean Chrysostome à des hommes du peuple qui se querellaient dans le forum : « N'as-tu pas honte, ne rougis-tu pas, de te conduire comme un animal sauvage, de ravaler ainsi ta noblesse ? *Tu es pauvre, mais tu es libre, tu es ouvrier, mais tu es chrétien* (1).

(1) S. J. Chrys. *In Math.*, XVI, 11.

Le christianisme avait fait comprendre à la terre le prix et la dignité de l'âme humaine, et il avait appris aux hommes à la connaître et à la respecter dans l'esclave comme dans l'homme libre. C'était l'idée nouvelle que les premiers Pères de l'Église et les docteurs rappelaient aux pauvres, aux petits, aux esclaves, tantôt avec tendresse, tantôt avec majesté, et aujourd'hui même, après les longs siècles qui nous séparent de l'origine chrétienne de notre histoire, nous écoutons avec attendrissement ces nobles paroles que nos pères dans la foi faisaient entendre aux esclaves timides, étonnés, qui se réunissaient pour la première fois dans le temple réservé autrefois à la prière orgueilleuse des puissants de ce monde.

« Quelqu'un de ceux qui sont présents ici dira peut-être : Je suis pauvre, et à ce moment-là je serai couché dans mon lit ; je suis une femme et je serai surprise au pétrin ; ne serai-je point méprisé ? Aie confiance, ô homme, le juge souverain ne fait point acception de personnes ; il ne préfère pas les doctes aux ignorants, les riches aux pauvres; même si tu es employé au travail des champs, les anges te prendront.

Ne pense pas que le juge céleste recevra le propriétaire du sol, et toi, agriculteur, te laissera. Si tu es esclave ou pauvre, n'en aie pas de souci : celui qui a pris la forme de l'esclave ne méprisera pas les esclaves... Si, homme ou femme, tu as été, sous l'empire de la nécessité, attaché au pétrin ou

employé à tourner la meule, celui qui a rendu forts ceux qui étaient enchaînés ne passera pas sans te voir.

Celui qui de la servitude et du cachot a conduit Joseph au rang suprême, te rachètera, toi aussi, de tes afflictions pour te conduire au royaume. Aie seulement confiance, travaille, combats avec courage ; rien ne sera perdu pour toi (1). »

Mais c'est bien toujours la grandeur de l'âme humaine, rachetée par Jésus-Christ, qui appelle l'attention des premiers orateurs chrétiens : « Dans la grande multitude de mes auditeurs, je jette la semence, et il est impossible qu'elle ne produise aucune moisson. Si tous ne la reçoivent pas, la moitié la recevra ; sinon la moitié, au moins le tiers ; sinon le tiers; au moins le dixième ; et si un seul reçoit la parole, qu'il écoute ; car ce n'est pas peu de chose de sauver une seule brebis : le bon pasteur en laissa derrière lui quatre-vingt-dix-neuf pour courir après une qui s'était égarée.

Un seul homme, c'est un être cher à Dieu ; fût-il esclave, je ne le méprise pas, car je ne recherche pas la dignité, mais la vertu ; je ne m'inquiète pas de la domination ou de la servitude, mais de l'âme (2). »

C'est par ces magnifiques enseignements que l'Église arrivait à ses fins, et qu'elle établissait ces rapports d'égalité, d'estime et d'amour dont l'effet le plus sûr était la suppression de l'esclavage.

(1) S. Cyrille. *Catéch.* xv, 23.
(2) S. J. Chrys. *De Lazaro. hom*, vi, 2. *De studio præsentium*, 2.

Voyez le chemin parcouru et les résultats obtenus.

L'esclave païen n'a pas de nom, parce qu'il n'est pas une personne ; les lois et les tarifs douaniers l'assimilent aux animaux domestiques (1).

Il n'a pas de famille. Un maître odieux accouple les esclaves des deux sexes en vue de la reproduction, mais le mariage des esclaves est nul devant la loi. Ses enfants ne lui appartiennent pas, et quand le maître en est embarrassé, il les vend, ou il les abandonne sur la voie publique, au passant intéressé qui s'en empare quand ils ont échappé à la mort, et les prépare à toutes les hontes des esclaves de plaisir, ou aux dangers des esclaves gladiateurs.

Il n'a pas de droits religieux. Le sacerdoce, le sacrifice, les pompes du temple sont réservés aux riches, aux maîtres, aux patriciens. Il n'a pas d'espérance au delà de la tombe, et sa vie s'achève

(1) La loi Aquilia *de damno infecto* condamne à une même réparation celui qui a tué un esclave et celui qui a tué une bête de somme, « égalant ainsi, remarque Gaïus, nos esclaves et les animaux qui composent proprement le bétail domestique, comme les chèvres, les bœufs, etc. » — Gaïus, au *Dig.*, IX, II, 2 § 2. — « Par Hercule! a-t-on jamais vu cela, des mariages d'esclaves! un esclave prendre une épouse ! c'est contraire à la coutume de tous les peuples. » Plaute. — *Casina*, Prologue. — « Les hommes les plus vils, écrit Sénèque, en parlant des esclaves, savent faire de grands efforts pour se dérober à leur condition ; n'ayant pas le choix des instruments de mort, ils prennent tout ce qui tombe sous leur main, et se font des armes des objets les plus inoffensifs » Sénèque. — *Cons. ad Marciam*, 20. — *Epist.*, 70. Pline appelle les esclaves des *désespérés. Histoire nat.* XVIII. Aristote avait dit : « Les esclaves sont incapables de bonheur et de libre arbitre. » *Politique*, III, 7.

ou dans la folie qui lui ouvre les portes d'une prison, ou dans le suicide qui lui promet, selon l'enseignement des philosophes les plus célèbres, le repos mystérieux du néant.

Aujourd'hui la révolution chrétienne est faite. L'esclave est une personne ; il a une âme, il a un nom, et le baptême lui ouvre les rangs des fidèles, à côté de ses maîtres dont il est devenu l'égal et le frère. L'eucharistie lui donne droit au sacrifice, à l'éclat, aux prières, à la pompe de l'église, qui est la maison de tous les croyants. Le mariage lui donne une famille et consacre la majesté de son foyer. L'extrême-onction prépare son âme à mourir avec espérance, et éclaire le chemin qui doit le mener aux joies éternelles.

C'est dans ces grands faits qu'il faut chercher l'enseignement chrétien et l'acte d'émancipation de l'esclave.

L'esclave émancipé, c'est déjà l'ouvrier chrétien. L'évolution naturelle des institutions politiques et sociales, les progrès incessants de la civilisation achèveront l'œuvre commencée par le christianisme et élèveront le serf de la féodalité à la dignité plus estimée d'ouvrier libre dans une société libre, où tous les citoyens sont égaux devant la loi. Si, fidèle aux grandes pensées qui ont présidé à son affranchissement, aux origines de notre histoire, l'ouvrier reste chrétien, il conserve sa dignité surnaturelle et toute sa grandeur humaine.

Mais si, trompé par les faux mirages d'une ambition

insatiable et d'une cupidité malsaine, il oublie les gloires de son baptême et se soustrait volontairement à l'influence chrétienne, il perd encore une fois sa dignité d'homme, il descend de nouveau à la condition servile, il devient l'esclave d'un maître politique qui lui impose un mot d'ordre, et il sert avec une obéissance aveugle et déshonorée les projets révolutionnaires des intrigants à l'assaut du pouvoir.

La vraie démocratie est dans l'Église chrétienne ; elle n'est que là. L'Église ne fait pas entendre, par la bouche de ses prêtres, des déclamations sonores et des imprécations retentissantes contre la tyrannie du capital. Elle n'appelle pas les ouvriers à une révolte inutile et sanglante où ils laisseraient la vie après avoir perdu l'honneur.

Elle rapproche dans la fraternité, la charité, l'amour, toutes les classes de la société, tous les hommes et tous les peuples engendrés à la vie surnaturelle par le sacrifice de la même Victime. Et le moraliste qui cherche la solution du problème social à travers l'histoire et qui demande au passé des enseignements pour le présent, est frappé de cette action pacifique et sociale de l'Église dans le monde.

Il salue les dômes tranquilles de ces grands monastères, où des moines se faisaient cordonniers, charpentiers, foulons, corroyeurs, laboureurs, mêlant le travail manuel à la prière et au chant des psaumes. Il admire la glorification pratique du travail par ces femmes romaines qui passaient, sous l'inspiration chrétienne, du palais même des empe-

reurs, dans des monastères, où elles travaillaient de leurs mains à tresser des corbeilles et des nattes, à coudre des vêtements grossiers; il remonte aux apôtres qui demandaient au travail de leurs bras le pain de chaque jour; sa pensée, pleine d'admiration et de reconnaissance, s'élève, à travers la chaîne ininterrompue des ordres monastiques, depuis les moines qui labourent encore aujourd'hui la terre dans le silence austère de la vie du trappiste, jusqu'au charpentier de Nazareth, dont l'exemple a mérité à l'ouvrier les lettres de noblesse chrétienne, qui font sa grandeur devant les hommes et devant Dieu !

CHAPITRE VIII

LE PROBLÈME SOCIAL ET LA CORPORATION

I

Lorsque Louis XVI, vaincu par les conseils dangereux de Turgot, demanda au parlement d'enregistrer l'édit qui détruisait brutalement les jurandes et la constitution séculaire du travail, le premier président d'Aligre lui parla en ces termes :

« Pourquoi faut-il qu'aujourd'hui une morne tristesse s'offre partout aux regards de Votre Majesté? Si elle daigne les jeter sur le peuple, elle verra le peuple consterné; si elle les porte vers la capitale, elle verra la capitale en alarmes; si elle les tourne vers la noblesse, elle verra la noblesse plongée dans l'affliction... Dans cette assemblée même, où le trône est environné de ceux que le sang, les dignités et l'honneur de votre confiance attachent plus particulièrement encore que le reste de vos sujets à votre personne sacrée, au bien de votre service, aux intérêts de votre gloire, elle ne peut méconnaître l'expression fidèle du

sentiment général dont les âmes sont pénétrées... L'édit de suppression des jurandes rompt au même instant tous les liens de l'ordre établi pour les professions de commerçants et d'artisans. »

Comme une troupe indisciplinée qui entrerait en campagne sans bagages, sans munitions, sans officiers, l'armée des ouvriers, émancipée subitement par l'édit de 1776, renouvelé en 1789 et définitivement confirmé en 1791, se précipita dans toutes les directions, sans l'expérience de la liberté, sans le secours et la protection des jurés et des maîtres qui veillaient autrefois à la défense de ses intérêts; et ces artisans, étonnés et découragés de cet isolement soudain dans la mêlée de la vie, incertains de leur avenir, se perdirent d'abord dans l'armée de la révolution, et plus tard dans l'armée de l'empire.

Ils voulaient sortir d'un isolement dont ils ne savaient pas braver encore les difficultés redoutables, et retrouver à tout prix l'association qui avait été la loi et qui restait l'impérieux besoin de leur vie.

C'est en 1791, et à la suite d'un rapport de Chapelier, que la Constituante décréta ce qui suit :

Art. 1er. — L'anéantissement de toutes les espèces de corporations du même état ou profession étant une des bases fondamentales de la constitution française, il est défendu de les rétablir de fait sous quelque prétexte et quelque forme que ce soit.

Art. 2 — Les citoyens d'un même état ou profes-

sion ne pourront, lorsqu'ils se trouvent ensemble, nommer ni président, ni secrétaire, ni syndic, ni tenir des registres, prendre des arrêtés, déclarations ou délibérations, former des règlements sur leurs prétendus intérêts communs.

La mesure adoptée était radicale. La révolution méconnaissait par cette détermination désastreuse la communauté des intérêts, des artisans d'une même profession, la puissance et la fécondité de l'association des forces, du travail, des capitaux ; elle frappait l'industrie nationale et abandonnait l'individu, privé de tout secours matériel, et des fermes appuis de l'association, à la misère et aux périls redoutables de l'isolement.

Depuis lors le problème social de l'organisation ouvrière attend encore sa solution. La société est divisée en deux classes, séparées par l'égoïsme et par l'envie : d'un côté, le maître, patron ou entrepreneur, qui cherche à défendre avec un soin jaloux, contre les atteintes de l'ouvrier et du prolétaire, le capital dont il est le possesseur inquiet ; de l'autre côté, l'ouvrier, qui considère le maître comme l'ennemi, dont il convoite, avec la haine envieuse des anciens esclaves, le capital, qui peut lui donner la jouissance matérielle, devenue le but suprême de sa vie.

La dispersion est partout, avec l'isolement, l'égoïsme, l'envie. Les abris séculaires de l'ouvrier, péniblement élevés par l'Église, par la royauté, par l'expérience des siècles, ont été abattus. Aucune

institution ne réunit dans la communauté de vie et de croyance les patrons et les ouvriers.

Il se fait souvent des coalitions pour les batailles; on ne voit plus de rapprochements fraternels pour assurer la paix dans la réciprocité de l'affection.

L'armée coalisée se disperse au lendemain de ses défaites ou de ses victoires, en attendant l'heure prochaine d'une nouvelle coalition pour de nouveaux combats. Le mal est profond; on a tenté, cependant, de le guérir.

Pendant que j'écris ces lignes, les ouvriers porcelainiers de Limoges sont en grève. Les tourneurs de soucoupes, qui ont obtenu cette concession injuste, *l'unification des tarifs,* malgré l'inégalité et les différences d'intelligence, d'habileté, de probité, exigent encore des fabricants, des tarifs plus élevés. Au nom de la loi de fer de la solidarité et par la toute-puissance du mot d'ordre, plus de cinq mille ouvriers porcelainiers prennent parti pour les tourneurs et refusent de travailler.

C'est la misère pour le pauvre, c'est le désastre pour l'industrie. Peu importe! il faut obéir.

Cependant le plus grand nombre de ces ouvriers, employés avec leur femme et leurs enfants, arrivent à gagner quinze francs par jour. Mais le vent de la révolution passe par là. Ce n'est plus la justice que l'on demande, c'est l'abolition de la loi du salaire, l'abolition du capital, la ruine du patron.

Et qu'arrive-t-il ? L'Allemagne et la Bohême

imitent la porcelaine de Limoges ; l'importation écrase nos marchés des produits étrangers. Le conseil général anglais des *Trade's Unions* envoie de l'argent aux grévistes, pour mieux servir l'industrie de leur propre pays, et nous verrons se réaliser, par l'ignorance aveugle des uns, par l'ambition égarée et brutale des autres, cette parole du prince héritier de Prusse :

« Nous avons vaincu la France en 1870 sur les champs de bataille, nous voulons la vaincre sur le terrain industriel et commercial. »

« Notre commerce national est en décadence, dit *la Liberté*, les *importations excèdent de près de deux milliards les exportations*. La concurrence étrangère lutte désormais *victorieusement* avec notre fabrique, même sur le marché français. » (*Moniteur Universel*, 5 février 1883.)

Mais voici un document incontestable qui confirme nos affirmations et les craintes que nous venons d'exprimer.

La direction générale des douanes vient de publier le volume mensuel des documents statistiques *sur le commerce de la France* pendant les neuf premiers mois de l'année 1883.

Les importations se sont élevées, du 1er janvier au 30 septembre 1883, à la somme de 3 milliards 636,756,000 fr., et *les exportations* à 2 milliards 521,185,000 fr.

L'écart entre le chiffre des importations et celui des exportations était, au 30 septembre dernier, de

un milliard cent cinq millions cinq cent soixante-sept mille francs.

Si la prospérité d'une nation s'établit d'après la nature de sa production et les excédents de ses exportations sur les importations, nous devons constater avec un sentiment de profonde tristesse que le commerce et l'industrie de la France sont loin, à l'heure actuelle, d'être dans une situation prospère. Nous vendons à l'étranger beaucoup moins que nous sommes contraints de lui acheter. Dans les neuf premiers mois écoulés de l'année courante, nous sommes *ses tributaires* de la somme énorme de 1,105 millions en chiffres ronds.

Voici comment *se décomposent* les chiffres des importations et des exportations pendant les trois premiers trimestres de l'année.

Importations	**1883**	**1882**
	—	—
Objets d'alimentation..........	1.182.529.000	1.157.664.000
Produits naturels et matières nécessaires à l'industrie.....	1.731.334.000	1.693.721.000
Objets fabriqués..............	494.562.000	491.550.000
Autres marchandises..........	228.321.000	211.912.000
Totaux.......	3.636.756.000	3.554.847.000
Exportations		
Objets d'alimentation..........	691.144.000	606.585.000
Produits naturels et matières nécessaires à l'industrie.....	482.206.000	493.106.000
Objets fabriqués...............	1.304.536.000	1.402.004.000
Autres marchandises..........	143.213.000	131.312.000
Totaux.......	2.531.189.000	2.633.027.000

Rappelons qu'au 31 août dernier les importations s'élevaient à 3,225,601,000 fr., et les exportations à 2,223,212,000 fr. L'écart n'était alors entre les deux chiffres que d'un milliard. On peut donc constater que *la progression* des importations est *constante*.

Si l'on compare les chiffres donnés par la direction des douanes, on voit que nos exportations n'augmentent pas en proportion des importations ; on voit aussi qu'elles *diminuent* par rapport à celles des mois correspondants de l'année 1882.

Sur les objets d'alimentation, nous sommes, par rapport au mois de septembre 1882, en *diminution* de 4 millions.

En diminution également de 11 millions sur les produits naturels et matériels nécessaires à l'industrie ; en diminution *de cent millions* sur les objets fabriqués.

Et cette situation lamentable, ces grèves répétées, ces exigences croissantes et injustes, cette animosité des ouvriers contre les maîtres, inspirent à l'un de nos économistes les plus estimés, M. Paul Leroy-Baulieu, ces paroles, qui expriment le mal de l'heure présente et le péril de demain :

« Il y a un collectivisme mitigé et opportuniste, un collectivisme bâtard et hypocrite, qui consiste, sans déposséder absolument les patrons, à leur enlever la liberté d'action, l'initiative industrielle, le droit de conduire à leur gré leurs ateliers, de recruter et de choisir leur personnel. On leur imposerait toutes sortes d'obligations nouvelles, de servitudes

vis-à-vis de leurs ouvriers, de charges pécuniaires; ils seraient astreints à ne plus renvoyer « un travailleur » qui ne travaillerait pas ou qui travaillerait mal, à partager avec leur personnel leurs bénéfices, comme si le salaire n'était pas déjà un partage.

Ce collectivisme opportuniste, qui semble avoir beaucoup d'adhérents parmi les gens d'extrême gauche, conduirait tout droit et en même temps au collectivisme réel.

Les industriels, auxquels on ne laisserait plus que des chances de perte et des causes d'angoisse, disparaîtraient un à un, les uns dérobant leurs capitaux et les portant au dehors, les autres tombant dans le gouffre de la faillite. »

Je le répète, la division est partout. Les syndicats professionnels ne remplaceront pas la corporation chrétienne ; ils ne sont pas animés de son esprit divin. Les nouvelles institutions n'ont pas pour but la paix sociale, l'union des patrons et des ouvriers : l'institution des syndicats répond aux nécessités d'un état de guerre, ells est une arme offensive et défensive au service des belligérants.

L'esprit pacifique de l'Évangile n'a pas soufflé encore sur les maîtres du travail. L'incertitude est partout, avec la crainte et la douleur sans résignation et sans espérance.

Des hommes de cœur, d'intelligence et de progrès placés à la tête de grandes industries ont essayé de faire cesser l'antagonisme du capital et du travail, par la participation de l'ouvrier aux bénéfices de

l'entreprise. Ils espéraient intéresser ainsi l'ouvrier à la prospérité de la maison, lui inspirer le goût des économies, l'estime du patron, principal intéressé par les capitaux qu'il met en jeu dans l'entreprise, et cette tentative humanitaire a échoué.

Comme les grévistes porcelainiers de Limoges, ces ouvriers ne s'appartiennent pas ; ils ont abdiqué leur liberté entre les mains des syndicats qui sont souverains. La discipline fait taire la raison, la justice, la fraternité, et compromet tous les intérêts. La tyrannie des syndicats qui obéissent à des considérations politiques est autrement écrasante que la domination des patrons et des anciennes jurandes, et leur hostilité contre la société et le capital vient encore de se révéler avec éclat et colère, dans des conditions qui éclairent la situation et justifient nos appréhensions.

Les délégués anglais à la conférence internationale qui vient de siéger à Paris, M. Balley, président de la grande association des *Trade's Unions;* M. Burnett, mécanicien, secrétaire de cette même Société ; M. Broadhurst, tailleur de pierres, membre du Parlement britannique, ont recommandé à nos ouvriers d'éviter tous les actes de violence et tous les coups de force pour ne demander l'amélioration de leur sort qu'au travail persévérant et assidu, au développement de leur instruction générale et de leur capacité professionnelle.

Nos ouvriers ont répondu par leurs déclamations

ordinaires et violentes contre le capital et contre la bourgeoisie.

Le citoyen Cortellier, par exemple, a déclaré sans façon « qu'il fallait mettre le couteau sur la gorge à tous les bourgeois ». Mais ce féroce langage lui a attiré immédiatement, de la part de M. Burnett, cette verte réplique :

« Si un délégué des *Trade's Unions* parlait comme vient de le faire le citoyen Cortellier, il serait sur-le-champ dénoncé comme le pire ennemi de la classe ouvrière ; et il y aurait de grandes chances pour que le couteau lui fût tenu sur la gorge avant de l'être sur celle des bourgeois. »

M. Joffrin n'a pas été plus heureux que ses collègues quand, avec l'intention évidente de montrer que les ouvriers anglais ne s'étaient pas plus abstenus que les ouvriers français de recourir à la violence, il a rappelé les crimes qui ont été commis à Sheffield en 1866 et les a qualifiés de « légitimes ». M. Broadhurst lui a répondu que « les *Trade's Unions,* loin d'approuver ces crimes, les avaient au contraire hautement condamnés, et que c'était même grâce à elles que les coupables avaient été découverts et punis. »

C'est là, en effet, la principale différence qu'il faut signaler entre les associations ouvrières de l'Angleterre et les nôtres. De l'autre côté de la Manche, quand il se commet quelque attentat, les camarades de celui qui s'est rendu l'auteur ont un tel respect des lois qu'ils s'empressent aussitôt de le livrer à la justice.

Chez nous, au contraire, on l'a vu lors des derniers procès, ceux qui se servent de la dynamite ou du pétrole pour satisfaire leur haine contre les patrons peuvent compter sur la complicité secrète de tous leurs compagnons d'atelier; personne ne veut les dénoncer, personne n'ose témoigner contre eux; et c'est cette solidarité étendue jusqu'au crime qui fait le danger de nos associations ouvrières.

Ajoutons que, par tempérament, nos travailleurs, ou soi-disant tels, sont bien plus enclins que ceux d'outre-Manche, à suivre les inspirations de la colère et de la passion. Tandis que M. Burnett pense et déclare tout haut « que ce qu'on prend par la force peut être repris par la force ; que les conquêtes de la persuasion sont les seules durables », nous entendons à chaque instant, dans nos réunions publiques, des énergumènes qui ne songent qu'à faire appel à la violence et à remplacer la libre discussion par des coups de fusil. Voilà ce qu'il y a d'humiliant pour notre pays et d'inquiétant pour notre avenir (1).

Les économistes modernes ont conçu trois systèmes pour faire cesser le douloureux antagonisme du capitaliste et de l'ouvrier, et résoudre le problème social.

(1) Voir le *Moniteur Universel* du 7 novembre 1883.

II

Le premier système nous ramène, avec les modifications et les tempéraments commandés par les circonstances particulières du temps présent, à l'organisation chrétienne du travail, abolie par Turgot, et emportée dans la tempête de la dernière révolution.

Les anciennes corporations ouvrières étaient des associations de tous les artisans d'une même ville exerçant la même profession. Chaque corps de métier : drapiers, orfèvres, tailleurs, charpentiers, étaient unis par des liens particuliers et par une commune soumission à des règlements et à des statuts dont la garde était confiée à des jurés nommés par élection. Souvent même les artisans d'un même métier se rapprochaient, s'établissaient dans un même quartier, qui prenait leur nom. Tisserands, orfèvres, changeurs, se groupaient autour de l'église devenue leur centre de ralliement, et qui couvrait de sa protection puissante leurs maisons tranquilles.

C'était la cité chrétienne engendrée par l'esprit de foi.

Les corporations, que l'on appelait encore maîtrises et jurandes, quand elles avaient obtenu du roi la sanction de leurs règlements et le droit d'élire leurs jurés, se composaient des apprentis, des ouvriers ou compagnons, et des maîtres ou patrons.

Les différentes corporations exigeaient d'abord des candidats à l'apprentissage un âge en rapport avec les fatigues et les difficultés du métier. A dix ans, l'enfant était reçu chez les orfèvres ; à quinze ans seulement, dans la corporation des charpentiers. Un contrat, entouré de formalités et de garanties dont l'utilité était justifiée par l'expérience, unissait l'apprenti au patron. La durée de l'apprentissage et de l'engagement contracté variait de un an à six ans. L'apprenti promettait son travail; le maître s'engageait à le loger, le nourrir, le vêtir, l'instruire, et à ne rompre son engagement que dans certains cas graves, déterminés par les statuts.

Le patron tenait la place du père, et l'apprenti devenait son fils adoptif. Inspiré et dirigé par la pensée chrétienne, qui était l'âme de l'ancienne organisation du travail et des règlements des corporations, le maître n'avait pas seulement à veiller sur les intérêts temporels de son apprenti ; il devait surveiller ses mœurs et s'occuper de ses intérêts spirituels.

Nous retrouvons dans les anciens règlements, édits et ordonnances, l'expression touchante des devoirs du maître à l'égard de l'apprenti. Je n'en citerai que deux exemples : *Corps des drapiers :* « Si l'apprenti est obligé de quitter son maître par la brutalité ou avarice de celui-ci, les maîtres drapiers manderont le maître devant eux et le blâmeront, et lui diront qu'il tienne l'apprenti honorablement, comme fils de prud'homme, le vêtisse, le fasse boire

et manger comme il faut; et s'il ne le fait, on cherchera à l'apprenti un autre maître. » *Corps des pâtissiers.* « Ne pourront, dit une ordonnance de 1566, les maîtres pâtissiers envoyer les apprentis vendre et débiter par la ville petits pâtés, petits choux, échaudez, richolles, tartelettes..... attendu les inconvénients, fortunes et maladies qui en peuvent advenir, et aussi que c'est la perdition des apprentis, qui ne peuvent apprendre leur métier, et, au lieu de ce, apprennent toute pauvreté et ne peuvent estre ouvriers audit estat, ce qui est une grande charge de conscience auxdits maîtres. »

L'apprentissage fini, l'ouvrier était reçu dans la corporation de son métier, en qualité de compagnon. Les larrons, meurtriers, débauchés et les infidèles n'entraient pas dans la corporation. Le nombre des compagnons n'était pas fixé, comme celui des apprentis ; il était illimité.

Le maître ne pouvait pas renvoyer un ouvrier sans une cause légitime, et l'ouvrier perdait le droit de se louer à un autre patron, pendant la durée de son engagement.

Des conditions particulières étaient exigées de l'ouvrier qui voulait obtenir des droits de maîtrise et passer maître ou patron. Il devait prouver, dans la plupart des métiers, qu'il était Français, qu'il appartenait à la religion catholique et romaine, qu'il n'avait pas subi de condamnation en justice, et qu'il avait satisfait aux engagements de compagnon et d'apprenti.

Les jurés exigeaient de plus, du candidat à la maîtrise, le *chef-d'œuvre,* qui était la garantie de sa capacité professionnelle (1). Le nouveau maître s'engageait par serment solennel à se soumettre aux règlements de la corporation, et pouvait, à partir de ce moment, s'établir, produire, vendre, et recevoir des apprentis.

Les gardes ou jurés, de par le roi, à garder le métier, étaient élus, chaque année, par les jurés en charge et par un certain nombre de maîtres. Ils devaient recevoir les maîtres, visiter les boutiques et les ateliers, examiner les marchandises pour empêcher les fraudes, et veiller à l'exécution fidèle des règlements dans la corporation.

Telle était l'ancienne organisation du travail.

La corporation, avec sa hiérarchie puissante, était

(1) « Le sujet du *chef-d'œuvre* est souvent indiqué dans les statuts des métiers. Pour les serruriers, c'était une clef et une serrure. Pour les gantiers, « une paire de mitaine à cinq doigts, « de peau de loutre à poil, un gant à porter l'oiseau, et trois « autres paires de gants à coudre et parfumer en bonnes odeurs. » Les bourreliers avaient à faire « un harnais complet de timon ou « de carrosse. » Les peintres d'Amiens devaient achever « un « tableau dont le fond estoit de trois pieds et demi *sans compter* « *la bordure;* » et les sculpteurs, « une figure de trois pieds et « demi de haut. » — M. Léon Gautier a écrit l'*Histoire des corporations ouvrières.* Cet opuscule, auquel nous empruntons ces renseignements, contient, sous un petit format, des trésors d'érudition sur l'organisation chrétienne du travail ; c'est un devoir d'en recommander la lecture et de le propager. On peut consulter aussi le *Livre des métiers,* d'Étienne Boileau, précédé d'une savante introduction, par M. Depping.

étroitement unie à la confrérie, qui lui donnait un caractère religieux.

Chaque corporation : apprentis, compagnons, maîtres, formaient aussi une association chrétienne, qui avait son patron, sa chapelle, ses bannières, ses processions solennelles, ses assemblees dans l'église pour les mariages et les funérailles des membres du métier.

Il y avait même des confréries qui recueillaient dans leurs hôpitaux, placés sous la protection d'un saint, leurs malades, leurs pauvres, les veuves et les fils des malheureux. La charité chrétienne, avec son dévouement plein de vigilance et les mille ressources d'un zèle infatigable, inspirait les ouvriers et les patrons de ces familles vaillantes, qui avaient l'église pour berceau.

Si loin, en effet, que vous regardiez dans l'histoire de l'Église, antérieurement à l'organisation civile et temporelle des métiers, vous rencontrez la confrérie avec ses souvenirs touchants et chrétiens. Saint Grégoire de Nazianze nous apprend que lorsque l'illustre saint Athanase, revenant d'exil, fit son entrée triomphale dans sa ville d'Alexandrie, tous les habitants se portèrent au-devant de lui, divisés par sexe, par âge et *par métiers*, et que c'était l'usage de cette ville quand elle voulait rendre hommage à un personnage célèbre (1).

Je relève deux caractères principaux dans la

(1) S. Grégoire de Nazianze, *Oratio* XXI, *in laudem Athanasii*, 29.

confrérie et la corporation à tous les moments de leur existence : c'est d'abord l'esprit de charité fraternelle et profondément chrétienne, qui rapprochait, sans distinction de fortune ou de rang, les apprentis, les compagnons, les maîtres, les jurés et les syndics, et qui assurait à tous une protection et des ressources généreuses contre les vicissitudes pénibles de l'existence ; c'est ensuite l'influence à la fois tendre et puissante de l'Église, qui inspirait les règlements et la vie de la corporation.

On sent bien que ces artisans des derniers siècles sont les fils de ces ouvriers du moyen âge qui s'en allaient à travers le monde, l'âme toute chrétienne, le cœur joyeux et plein d'espérance, bâtir, de leurs mains courageuses, ces magnifiques églises qui étaient aussi leur berceau, leur demeure et leur tombe.

La tradition n'a pas encore été brisée par le coup de foudre de la révolution qui approche, et ces ouvriers chrétiens du moyen âge se rappellent avec reconnaissance qu'ils sont les héritiers par le sang et les fils plus heureux des anciens esclaves, émancipés à une heure solennelle par la parole et par l'exemple de Jésus-Christ.

Malgré sa passion révolutionnaire, Louis Blanc a reconnu et décrit avec impartialité ces deux caractères de dévouement fraternel et de foi chrétienne de nos anciennes corporations ; il a traduit ses impressions dans une page émue, que je veux citer :

« La fraternité fut le sentiment qui présida dans l'origine à la formation des communautés de marchands et d'artisans, constituées sous le règne de saint Louis : car, dans le moyen âge, qu'animait le souffle du christianisme, mœurs, coutumes, institutions, tout s'était coloré de la même teinte; et parmi tant de pratiques bizarres ou naïves, beaucoup avaient une signification profonde.

« Lorsque, rassemblant les plus anciens de chaque métier, Étienne Boileau fit écrire sur un registre les vieux usages des corporations, le style même se ressentit de l'influence dominante de l'esprit chrétien; souvent la compassion pour le pauvre, la sollicitude pour les déshérités de ce monde, se font jour à travers la concise rédaction des règlements de l'antique jurande. « Quand les « maîtres et jurés boulangers, y est-il dit, iront par « la ville, accompagnés d'un sergent du Châtelet, « ils s'arrêteront aux fenêtres où est exposé le « pain; et si le pain n'est pas suffisant, la fournée « peut être enlevée par le maître. » Mais le pauvre n'est pas oublié, et les pains qu'on trouve trop petits, on les distribue au nom de Dieu. « Ceux « que l'on trouve petits, *li juré feront par Dieu* « *donner le pain.* »

« Et si, en pénétrant au sein des jurandes, on y reconnaît l'empreinte du christianisme, ce n'est pas seulement parce qu'on les voit dans les cérémonies publiques promener solennellement leurs dévotes bannières et marcher sous l'invocation des

saints du paradis. Ces formes religieuses cachaient les sentiments que fait naître l'unité de croyances. Une passion qui n'est plus aujourd'hui ni dans les mœurs ni dans les choses publiques, rapprochait alors les conditions et les hommes, la charité. L'église était le centre de tout. Autour d'elle, à son ombre, s'asseyait l'enfance des industries. Elle marquait l'heure du travail, elle donnait le signal du repos. Quand la cloche de Notre-Dame ou de Saint-Merry avait sonné l'*Angelus*, les métiers cessaient de battre, l'ouvrage était suspendu, et la cité, de bonne heure endormie, attendait, le lendemain, que le timbre de l'abbaye voisine annonçât le commencement des travaux du jour.

« Mêlées à la religion, les corporations du moyen âge y avaient puisé l'amour des choses religieuses... Mais protéger les faibles était une des préoccupations les plus chères au législateur chrétien. Il recommande la probité aux mesureurs ; il défend aux taverniers de hausser jamais le prix du gros vin, comme une boisson du menu peuple ; il veut que les denrées se montrent en plein marché, qu'elles soient bonnes et loyales, et, afin que le pauvre puisse avoir sa part au meilleur prix, les marchands n'auront qu'après tous les autres habitants de la cité la permission d'acheter des vivres.

« Ainsi l'esprit de charité avait pénétré au fond de cette société naïve, qui voyait saint Louis s'asseoir à côté d'Étienne Boileau, quand le prévôt

des marchands rendait la justice. Sans doute, on ne connaissait pas alors cette fébrile ardeur du gain qui enfante quelquefois des prodiges, et l'industrie n'avait pas cet éclat, cette puissance qui aujourd'hui éblouissent ; mais, du moins, la vie du travailleur n'était point troublée par d'amères jalousies, par le besoin de haïr son semblable, par l'impitoyable désir de le ruiner en le dépassant. Quelle union touchante, au contraire, entre les artisans d'une même industrie ! »

III

Faut-il louer *sans réserve* les anciennes corporations et les voir toujours à travers le mirage poétique des souvenirs religieux ? Est-il possible de reculer jusqu'aux siècles passés, d'*abolir de nouveau la liberté du travail* et la concurrence, qui en est le résultat ? La corporation des métiers est-elle un remède *exclusif et infaillible* à l'antagonisme révolutionnaire qui divise et fatigue la société ?

Je réponds : Non, et j'explique ma pensée.

Qu'il y ait eu des abus lamentables dans les anciennes corporations, qui voudrait le nier ? Déjà au quinzième siècle, nous voyons des ouvriers se coaliser contre leurs maîtres, organiser des cérémonies impies et des parodies sacrilèges du culte catholique : l'église de Satan combat contre l'Église de Jésus-Christ. C'est le duel qui commence avec Lucifer et qui finira avec l'Antéchrist.

De ces réunions horribles, où l'on entrait par le blasphème, où l'on restait par le sacrilège, et dont la trace honteuse trouble l'histoire de nos derniers siècles, sortirent ces compagnons impies qui, sous des noms divers, se signalèrent parmi les persécuteurs et les bourreaux de la révolution.

L'association, comme la liberté, a ses périls redoutables et ses entraînements criminels.

A partir du seizième siècle, l'excès des réglementations intérieures et les restrictions excessives imposées à l'initiative intelligente naturelle au génie français causèrent un préjudice considérable au travail, au commerce, à l'industrie. L'ouvrier et le maître ne pouvaient rien faire en dehors des règlements. La routine régnait partout.

Les perfectionnements des procédés de travail et les inventions nouvelles étaient difficiles, et se heurtaient à la résistance jalouse des maîtres, qui, blessés dans leurs intérêts, étouffaient l'invention au nom de leurs statuts, et sacrifiaient à leur égoïsme les magnifiques progrès que l'on pouvait attendre du travail, fécondé par l'esprit d'invention.

Le métier à bas fut d'abord inventé à Nîmes : l'inventeur, contrarié en France, passa en Angleterre, où il fut magnifiquement récompensé. Les Anglais nous doivent de même une matrice pour la monnaie, un métier à gaze, la teinture du coton en rouge et plusieurs autres découvertes d'une égale importance (1).

Ce même esprit de réglementation minutieuse et

(1) Voir l'édit de 1776 et le rapport sur la loi de janvier 1791.

sévère qui faisait sentir son action tracassière aux moindres détails du métier, nuisait encore au travail par des démarcations arbitraires entre des corps d'état qui auraient pu s'unir. De là des conflits, et l'immobilité dans l'industrie.

Ainsi les ciriers ne pouvaient mettre du suif dans leur cire ; il était défendu aux fripiers de faire des habits neufs, et aux tailleurs de réparer les vieux habits. Avant de livrer sa lampe à double courant d'air, Argant eut à triompher de l'opposition et des résistances de cinq corps de métiers.

C'est par ces abus et ces entraves au libre essor du travail et de l'industrie que Turgot croyait justifier la théorie trop radicale de l'édit de 1776 : « Nous voulons abroger, dit-il, des institutions qui éloignent l'émulation dans l'industrie et rendent inutiles les talents de ceux que les circonstances excluent de l'entrée d'une communauté, qui privent l'État et les arts de toutes les lumières que les étrangers y apporteraient, qui retardent les progrès des arts par les difficultés multipliées que rencontrent les inventeurs ; qui, enfin, deviennent un instrument de monopole. »

Les partisans du rétablissement de la corporation chrétienne ont reconnu la légitimité de ces griefs, et ils n'ont jamais eu la pensée malheureuse ou la prétention surannée de faire revivre, avec tous ses détails et ses règlements, l'ancienne organisation du travail. Leur ambition est plus raisonnable et plus modeste, et j'ajoute qu'elle est légitime.

Ils veulent supprimer et laisser dans l'oubli les abus de la corporation, en conserver les deux idées fondamentales : l'*esprit chrétien* et la *solidarité fraternelle*, et les mettre en harmonie avec les conditions nouvelles du travail.

La liberté du travail existe, elle est un fait (1). Personne ne pense aujourd'hui à demander la suppression de cette liberté. L'ouvrier est libre de sa personne et de ses bras, libre du choix de ses procédés, libre de choisir son état et de produire sans monopole et sans autorisation.

Cette liberté a des dangers, elle a aussi des avantages ; et, sans discuter inutilement sur ses résultats, les partisans de la corporation acceptent le fait ; ils n'ont jamais perdu le temps à rêver un retour impossible aux anciens privilèges et au monopole du passé.

La grande industrie a remplacé le métier ; les travailleurs sont agglomérés par légions dans l'usine, la manufacture et les vastes ateliers. C'est encore un fait économique nouveau, contre lequel les patrons chrétiens n'ont pas la prétention ridicule de protester.

Tout en reconnaissant les inconvénients redoutables de l'agglomération des ouvriers des deux

(1) Lorsque Pie IX rétablit l'association corporative dans les États de l'Église, il déclara que « l'état actuel de la société et des législations lui interdit de tourner ses pensées vers le rétablissement des anciens systèmes de privilèges en faveur des classes déterminées de commerçants et d'industriels. »

sexes, au point de vue de la moralité, de l'hygiène et de la concurrence, ils acceptent le fait et savent s'en servir.

La division des anciennes corporations en quatre classes : apprentis, ouvriers, patrons et jurés ; l'autonomie de ces corporations ; l'attribution aux jurés et gardes du métier des pouvoirs dévolus aujourd'hui aux conseils de prud'hommes et aux chambres de commerce, la substitution des rapports fraternels de maître à ouvrier dans la charité de la corporation à l'antagonisme irrité que l'organisation des syndicats développe au lieu de les supprimer (1); l'inspection et la surveillance des ouvriers, des apprentis et des produits, par les jurés librement élus ; enfin, et par-dessus tout, la réorganisation de la confrérie, avec son patron, sa bannière, sa chapelle, ses cérémonies religieuses, ses assemblées, avec tout ce qui pourrait faire passer dans le cœur des patrons et des ouvriers l'affection, le dévouement fraternel, l'amour de la justice complété par les tendresses de la charité chrétienne, est-ce que toutes ces réformes, dont nous indiquons seulement

(1) Voir M. Ducarre, *Rapport fait au nom de la commission d'enquête parlementaire sur les conditions du travail en France* (1875). Un industriel courageux, savant et chrétien, M. Harmel, a réalisé la corporation dans son usine du Val-des-Bois. C'est M. Harmel qui a défini la corporation « une société religieuse et économique, formée librement par des chefs de familles industrielles, patrons et ouvriers d'un même corps d'état ou de profession analogue, et dont tous les membres sont groupés dans diverses associations de piété. »

les lignes générales, sont incompatibles avec la liberté du travail, l'esprit moderne et la grande industrie?

Qu'on ne parle donc pas d'ancien régime et de mouvement rétrograde, pour exciter, contre les réformateurs pacifiques et chrétiens de la société, l'armée des travailleurs !

Nous voulons rattacher le présent au passé, car réformer n'est pas détruire ; nous voulons donner un caractère chrétien aux conquêtes modernes et aux éléments nouveaux de la vie sociale de notre pays ; nous voulons faire tomber les envies et les haines qui séparent et qui aigrissent, au détriment de tous, le patron et l'ouvrier.

Nous voulons sans doute la prospérité commerciale, industrielle, et l'amélioration de la condition temporelle des pauvres, mais nous cherchons avant tout, et en dehors de toute considération politique, la paix sociale par le règne de Jésus-Christ. Il ne s'agit donc pas de reculer ; notre ambition est de faire marcher au même pas le progrès chrétien et la civilisation.

IV

Les économistes de l'école de Jean-Baptiste Say déclarent que la Révolution a complété son œuvre de réforme, en abolissant l'organisation chrétienne du travail et les anciennes corporations de métiers

enfermées dans la camisole de force des règlements qui furent funestes à la dignité de l'ouvrier et à la fécondité nécessaire de la production ; ils louent sans mesure et au nom de la liberté, les théories économiques de Turgot. Plus de commerce constitué en monopole, plus d'industrie privilégiée, plus de production interdite à une catégorie de citoyens : liberté absolue pour tout ouvrier d'arriver sans peine, à ses risques et périls, à l'honneur et aux responsabilités de maître et de patron ; plus d'autre loi économique que celle de l'*offre* et de la *demande* : voilà ce que nous avons conquis, par le triomphe des idées révolutionnaires, sur les prétentions de l'ancienne monarchie.

L'ouvrier est affranchi de toute entrave et de toute sujétion : cela suffit. Il est armé pour la bataille de la vie. Le gouvernement ne doit plus rien à l'ouvrier : il ne doit ni s'occuper de lui, ni contrarier par son intervention malheureuse le jeu des forces économiques et les lois nouvelles de la production ; il doit à tous les citoyens la liberté, pas davantage, et toutes ses obligations se résument dans cette formule devenue célèbre : *Laissez faire, laissez passer.*

La morale sociale et l'économie politique n'ont aucun rapport avec les devoirs et la condition matérielle, intellectuelle et morale de l'ouvrier.

Multiplier les productions pour multiplier les satisfactions et les jouissances qui répondent aux besoins ; combattre les vieux préjugés légués par le christianisme sur le renoncement aux intérêts temporels,

sur le sacrifice et les mérites surnaturels de la pauvreté ; marcher dans la voie en suivant les indications de la nature, qui multiplie en nous les désirs pour augmenter nos jouissances et donner plus de prix au bonheur : voilà le fond du système sensualiste, de la théorie sociale facile, présentée avec beaucoup de séduction et de science par Jean-Baptiste Say, le premier et le plus célèbre des économistes qui ont su s'inspirer des principes de la révolution française dans leurs vues générales sur la richesse, le travail et la consommation.

C'est toujours une question de morale et de religion que nous rencontrons au fond de ces problèmes sociaux, que des économistes superficiels ou volontairement distraits, prétendent résoudre, en les séparant de toute morale et de toute religion.

Ici nous sommes en présence du grand problème de la destinée humaine et du but suprême de la vie, agité avec tant d'ardeurs et d'impatience dans les écoles de philosophie. Aveugle qui ne le voit pas !

Si l'homme doit mourir tout entier, sans espérance d'immortalité ; si sa destinée commence et s'achève en ce monde, c'est en ce monde qu'il doit chercher le bonheur, car il faut un aliment à l'insatiable désir de bonheur qui fait le tourment et la grandeur de la nature humaine, et je comprends, alors, le système d'économie politique et sociale qui dédaigne le renoncement, la mortification, la souffrance et les vertus austères des pénitents chrétiens; je comprends les économistes préoccupés de produire

beaucoup, de produire sans cesse, pour donner une satisfaction aux besoins et des jouissances à notre nature; mais ce système est vieux dans le monde, et l'on pourrait le définir : l'art de réaliser les théories de l'école d'Epicure, à tous les moments de la vie.

Mais si vos désirs vont plus haut, si vous croyez avec la vraie philosophie et avec toutes les religions que la fin de l'homme est dans une autre vie; que l'on y arrive par le chemin aride du renoncement, des sacrifices, de l'effort douloureux contre soi-même ; qu'il faut résister à ce penchant redoutable qui nous précipite vers les joies défendues, alors vous comprendrez que l'homme a une fin temporelle et une fin éternelle, que la première est inférieure et surbordonnée à la seconde, que l'économie politique doit s'inspirer des principes supérieurs de la morale chrétienne, et que, s'il est utile de s'occuper avec les économistes de la production de la richesse, qui permet d'améliorer la condition matérielle de l'homme sur la terre, il importe davantage de recueillir les enseignements de la morale chrétienne, qui assure la paix et la béatitude suprême de l'homme, après la mort.

Je ne condamne pas les économistes qui veulent apprendre à l'homme le secret d'être heureux sur la terre ; j'admire davantage le moraliste qui lui apprend à être fort contre la douleur.

Je trouve une éclatante confirmation de la doctrine que j'expose ici dans deux faits récents qu'il importe de signaler.

Personne n'ignore, — et j'entends parler des esprits qui s'intéressent à ces graves problèmes, — les efforts considérables qui ont été faits, au prix des plus grands sacrifices et du dévouement le plus absolu, par M. Chagot, pour améliorer la situation matérielle de l'ouvrier : vente des aliments à des prix bien inférieurs à leur valeur réelle et au taux général; prime le jour du mariage; retraite pour la vieillesse, etc.

Je n'oublierai jamais cette séance économique de cette année, 18 mai 1883, dans la grande salle de géographie, à Paris, où M. Chagot, en présence de mille personnes, après avoir énuméré les sacrifices d'une charité infatigable envers ses ouvriers, laissa tomber les bras, en disant avec tristesse : Vous connaissez les résultats, Messieurs, et vous avez entendu parler de la dynamite et de Montceau-les-Mines.

Rien ne pourrait traduire la tristesse de ce noble cœur, en prononçant ces dernières paroles qui démontrent, jusqu'à l'évidence, qu'il y a une question de religion et de morale au fond de ce problème social, et que l'ouvrier est insatiable et révolutionnaire, quand il oublie le décalogue, et qu'il refuse d'être chrétien.

Il veut trouver ici-bas le Paradis qu'il n'espère plus dans l'autre monde, et toutes les combinaisons économiques péniblement conçues pour améliorer sa situation matérielle, excitent ses appétits ardents et déchaînés, sans apaiser ses envies et ses emportements éclatants contre la propriété.

Quand Dieu s'en va d'un atelier, c'est la révolution qui prend sa place. Bien aveugle est celui qui prétend qu'une simple mesure économique peut remplacer Dieu.

Examinez aussi le taux des salaires à Paris. J'écris ceci en 1883.

Des ouvriers qui ont une éducation professionnelle et des qualités artistiques, graveur, dessinateur, ciseleur, typographe, gagnent en moyenne de cinq à dix francs. « Ce sont là, écrit M. le comte d'Haussonville, les salaires de l'ouvrier moyen. Quant aux chefs d'atelier et aux ouvriers hors ligne, ils peuvent arriver à gagner : le bijoutier et le graveur, 15 francs, le ciseleur, 20 francs, et le sertisseur, 30 francs par jour. »

Les ouvriers de l'ameublement gagnent ; les sculpteurs sur bois de 9 fr. à 12 fr. 50 par jour ; les tapissiers de 8 fr. à 12 fr. 50 ; les ébénistes en meuble de luxe de 8 fr. à 11 fr. ; les menuisiers en sièges de luxe de 7 fr. à 10 fr ; les ébénistes en meubles ordinaires, de 4 fr. 50 à 6 fr. 50. « Tel est le taux auquel les grèves récentes ont élevé les salaires dans l'industrie de l'ameublement, et il n'est pas très étonnant, lorsque les ouvriers italiens ou allemands se contentent d'un salaire de 3 à 5 fr. par jour, que la concurrence de leurs produits fasse subir à cette industrie une crise beaucoup plus sérieuse que celle du bâtiment. »

Les ouvriers du bâtiment gagnent : le tailleur de pierre en ravalement 12 francs par jour, en été,

pour une journée de dix heures, et 9 fr. 60, en hiver, pour une journée de huit heures; le maçon et briquetier, 8 fr. 50, en été, et 6 fr. 80, en hiver: le plombier ou zingueur, 7 fr. 50, et le garçon plombier, 5 fr ; le monteur gazier, 10 fr. 25 ; l'ajusteur, 9 fr. 90; le parqueteur, 9 fr ; le menuisier, 8 fr. ; le serrurier, 7 fr. 50; le fumiste, 7 fr. 50; le marbrier, 8 fr. 50 ; le polisseur, 7 fr. 50 ; le peintre en décors, 12 fr ; le peintre ordinaire, 8 fr ; le vitrier, 8 fr. 50 ; le doreur, 10 fr ; le colleur, 8 fr ; enfin, le miroitier, 10 fr. en été, et 8 fr. en hiver. Quant aux hommes de peine et ouvriers de métier, leurs salaires oscillent entre 4 fr. et 4 fr. 50.

« Lorsqu'on pense, ajoute M. d'Haussonville, qu'un grand nombre d'ouvriers se font annuellement par leur travail une somme qui varie de 2.000 à 3.000 francs, et qu'on compare leur situation à celle des employés qui touchent un traitement égal ou même inférieur, car il y a nombre d'employés à 1.800 et même à 1.500 francs, on ne saurait nier que la situation des ouvriers ne soit infiniment plus enviable, car l'employé est obligé de satisfaire à des conditions d'existence dont l'ouvrier est affranchi. L'employé ne peut pas porter la blouse ; il ne peut pas manger dans une gargote ou dans un fourneau économique ; il est obligé de se loger dans une maison décente : avec un salaire moins élevé, la vie lui revient donc plus cher (1).

(1) *La vie et les salaires à Paris,* par M. Othenin d'Haussonville.

Voilà bien la démonstration de ce que j'ai avancé. Tout en louant les efforts qui sont faits pour améliorer la situation matérielle de l'ouvrier, il faut reconnaître qu'il y a autre chose qu'une protestation de la justice dans les revendications menaçantes de quelques ouvriers égarés par des ambitieux, dont ils servent les projets révolutionnaires ; il y a autre chose qu'une demande légitime d'un salaire rémunérateur, puisque ce salaire leur est accordé ; il y a les désirs ardents de jouissances qui s'emparent de l'homme séparé de Dieu.

Et ce fait échappe à l'attention de J. B. Say, quand il fait une part si grande à la jouissance dans les calculs de son système d'économie.

« L'état de société, écrit Jean-Baptiste Say, en développant nos facultés, en multipliant les rapports de chacun de nous avec les autres hommes, a multiplié tout à la fois nos besoins et les moyens que nous avons de les satisfaire. Nous avons pu produire et consommer d'autant plus que nous étions plus civilisés ; et nous nous sommes trouvés d'autant plus civilisés que nous sommes parvenus à produire et à consommer davantage. C'est le trait le plus saillant de la civilisation.

« Qu'avons-nous, en effet, par-dessus les Kalmoucks, si ce n'est que nous produisons et consommons plus qu'eux ? C'est la vie sociale qui, tout à la fois, nous donne des besoins et nous procure les moyens de les satisfaire, qui multiplie nos facultés, qui fait de nous des êtres plus développés, plus complets.

« L'homme qui reste solitaire, est plus dépourvu de ressources que la plupart des animaux. Réuni à ses semblables, il acquiert une vaste capacité pour produire et pour jouir ; il devient un autre être; il change la face de l'univers. Comme nos jouissances sont proportionnées à la quantité de besoins que nous pouvons satisfaire, il s'ensuit que l'état de société, en multipliant tout à la fois nos besoins et nos ressources, augmente considérablement notre bonheur.

« Non seulement il augmente le bonheur qui tient à la satisfaction des besoins du corps, mais encore celui que nous recevons de la culture de l'esprit. C'est la production, c'est l'aisance qui nous procure des livres, qui nous permet les voyages, qui nous rend, comme le dit un poète :

Contemporains de tous les âges
Et citoyens de tous les lieux.

« Les plaisirs mêmes de l'âme dépendent, jusqu'à un certain point, de l'abondance de ces biens que l'on a cru flétrir en leur donnant l'épithète de *matériels,* comme si l'on pouvait élever sa famille, exercer la bienfaisance, servir son pays d'une manière désintéressée, offrir enfin le spectacle des plus belles qualités de l'âme, sans cette portion d'aisance, fruit de la production des richesses, et qui ne se rencontre un peu généralement que dans l'état de société, et même d'une société assez avancée (1). »

(1) *Cours complet d'économie politique,* p. 497.

Cet idéal des sociétés humaines dominées par la passion de la richesse et par les jouissances matérielles n'est pas l'idéal chrétien, fondé sur la pratique austère de la justice, du devoir et du sacrifice.

Il est facile de prévoir ce que deviendrait un grand peuple qui ferait litière des principes de la religion, qui écarterait de ses lois et bannirait de ses mœurs toute influence chrétienne et toute pensée spiritualiste, pour obéir, avec l'irrésistible entraînement des passions déchaînés à l'ardente convoitise de la richesse et des jouissances.

Qu'un tel peuple soit, un instant, prospère, raffiné dans ses goûts, qu'il présente même toutes les apparences d'une civilisation brillante, je le veux bien ; mais que ce peuple soit grand dans l'histoire et qu'il vive, je le nie.

En perdant l'amour austère de la vertu, du sacrifice, du renoncement, il a perdu le principe qui fait les nations immortelles; et dominé, comme les peuples de l'Orient, par le désir d'arriver à la jouissance par la richesse, il est condamné à périr, comme eux, dans la sensualité, le luxe et la décadence. C'est le châtiment des nations qui ont laissé s'oblitérer dans leur âme jusqu'au sentiment des vertus qui pouvaient les sauver.

Si nous acceptons ces théories économiques de l'école de la liberté absolue, la société sera pour nous un champ de bataille, où la loi de fer d'une concurrence effrénée dominera tous les intérêts. Produire beaucoup pour répondre aux besoins et

arriver à la richesse; travailler seul, en dehors de toute protection, soit de la part du gouvernement, soit de la part des autres travailleurs; ne rien attendre dans la détresse, ni des liens d'une corporation dont les derniers débris ont disparu avec l'esprit nouveau des temps modernes, ni de l'assistance du gouvernement, qui n'a pour mission que d'observer le respect de la liberté : telle est la solution donnée par les disciples de Say au problème social de l'ouvrier. Et cette solution n'est pas seulement l'expression brutale d'un égoïsme et d'un sensualisme qui révoltent la raison autant que la conscience, elle est encore en opposition formelle avec les désirs invincibles de la nature humaine dans l'ouvrier ; elle est en opposition avec la législation économique actuelle de notre pays ; elle est en opposition avec les lois essentielles à la conservation et à la prospérité des sociétés.

Observez l'ouvrier chez les peuples civilisés, depuis son origine jusqu'à nos jours : il vous apparaîtra toujours avec ce même caractère, l'horreur de l'isolement et le besoin de communauté. Quand l'abolition des anciennes corporations lui donna la liberté dans l'isolement, il préféra se jeter dans les rangs de l'armée.

Aujourd'hui même, en Angleterre, en Allemagne, en France, les associations ouvrières s'organisent, prospèrent, se multiplient ; et ne voyez-vous pas que le développement rapide des associations est la condamnation la plus éclatante des économistes mo-

dernes, qui applaudissent avec tant de bruit à l'abolition des anciennes corporations, qui semblaient affermies par l'expérience de plusieurs siècles

Ne voyez-vous pas que ces corporations renaissent en France, malgré les conquêtes de la révolution, avec un caractère particulier de haine contre le christianisme et d'envie contre la propriété ? C'est l'ancienne corporation, moins la charité et l'esprit chrétien que nous retrouvons dans les syndicats.

Dans son discours du 8 mars 1864, sur les *Friendy Societies* et sur un nouveau système d'assurances, Gladstone, premier ministre, déclarait que le nombre des *Sociétés amicales* d'Angleterre, enregistrées ou non, était au moins de 30,000, ayant 3 millions de membres, leur distribuant annuellement 150 millions, et possédant un capital accumulé de 625 millions (25 millions de livres sterling).

Il y a aussi les *Trade's Unions*, qui ont obtenu récemment du parlement d'Angleterre l'autorisation légale et la personnalité civile, qui disposent d'un revenu de 50 millions, d'un fond de réserve de 50 millions, et qui comptaient déjà, il y a quelques années, plus de 15,000,000 d'adhérents ; les *sociétés coopératives de consommation*, fondées par cinq ouvriers tisserands en flanelle, et qui comptent aujourd'hui 560,000 membres, disposant de plus de 160 millions, avec un chiffre annuel d'affaires qui atteint 500 millions.

En Allemagne, je retrouve le souvenir vivant de l'ancienne corporation.

Aujourd'hui même, en Autriche, une loi rétablissant les anciennes corporations vient d'être votée par le Parlement.

Depuis 1808, la Prusse vivait sous le régime de la liberté industrielle ; mais elle a rétabli, par une ordonnance du 9 février 1848, les maîtres et les jurandes abolies en France, par la révolution.

Nous retrouvons en Allemagne, comme autrefois en France, l'apprenti, dont la durée de stage est déterminée par des règlements ; le compagnon, dont le séjour obligatoire à l'étranger doit durer trois ans ; le maître, dont le *chef-d'œuvre* a été reçu. Pendant ces huit années qui s'écoulent, de l'entrée en apprentissage jusqu'au jour de la maîtrise, l'ouvrier est sous les yeux de la corporation, qui apprend à le connaître, et qui peut, en certain cas, répondre de lui.

C'est la confiance dans la garantie assurée par la corporation qui a fait l'étonnant succès de ces *banques d'avances* qui prêtent au pauvre et qui facilitent, en Allemagne, l'établissement de l'ouvrier. En 1874, on comptait 2,639 *banques d'avances*, ayant plus de 1 million de sociétaires ; qui ont reçu 1,694,656,477 francs de prêts (1). Ces prêts, faits à trois mois, en général, représentent aussi un emploi annuel de

(1) Ces banques d'avances, qui rendent de si grands services à la classe ouvrière en Allemagne, existent aussi en Écosse, sous le nom *cash-crédit*, et y rendent les mêmes services avec un égal succès. — Le lecteur pourra consulter avec fruit sur toutes ces questions, les ouvrages suivants : *le Paupérisme et les Associa-*

fonds de plus de 500 millions. Ces millions prêtés apprennent à l'ouvrier qu'il peut arriver à l'aisance autrement que par le hasard dangereux des révolutions ; que la moralité, l'ordre, l'épargne et la vie réglée sont des moyens honnêtes et sûrs de sortir de la misère, et que tout ouvrier laborieux tient dans ses mains son avenir et celui de ses enfants.

Ces sociétés coopératives de production et de consommation ; ces banques populaires d'avances, qui ont un grand succès en Allemagne et qui se multiplient en Écosse, où le travailleur est honnête, économe, profondément chrétien, n'ont pu s'établir en France avec le même succès.

L'ouvrier a demandé au compagnonnage, à la franc-maçonnerie, aux syndicats, l'appui qu'il avait perdu par la suppression des anciennes corporations des métiers. Mais ce qui manque à ces associations diverses, c'est l'esprit chrétien, l'esprit de fraternité dévouée, le caractère affectueux, tendre, des corporations.

Les syndicats de patrons et les syndicats d'ouvriers forment deux armées, à la veille d'une bataille. Les besoins les rapprochent, les intérêts et l'envie les séparent, et vous chercheriez en vain, dans ces institutions organisées pour l'attaque et pour la

tions de prévoyance, par E. Laurent ; — *les Associations ouvrières en Angleterre*, par Mgr le comte de Paris ; — *Patrons et Ouvriers de Paris*, par Fougerousse ; — *Études sur les associations ouvrières*, par Lemercier.

défense, l'esprit de charité qui prépare et assure la paix sociale.

Mais la conclusion qui se dégage de ces faits et de cet état du travail chez les peuples civilisés, c'est bien, pour l'ouvrier, le besoin, la nécessité de l'association. L'ouvrier ne veut pas et ne peut pas rester seul. Depuis la révolution, qui a rompu ses attaches avec la corporation chrétienne, il cherche encore le point de ralliement, à travers des expériences douloureuses, qui lui rappellent ce qu'il a perdu, sans lui apprendre ce qu'il doit demander. Il veut sortir de son isolement et prendre sa place dans l'association. C'est l'impérieux besoin de sa nature, et l'on n'agit pas contre la nature.

Or l'école de la liberté absolue, du *laissez-faire, laissez-passer*, qui applaudit à l'émancipation révolutionnaire de l'ouvrier, qui raille, avec plus d'injustice que d'a-propos, l'organisation allemande du travail; cette école qui voue à l'isolement l'ouvrier en face des difficultés et des hasards de la vie, ne répond ni aux tendances naturelles et invincibles de l'ouvrier, ni à la grande loi de charité qui doit dominer la société.

Je fais la part des fautes, de l'imprévoyance et de l'inconduite même de l'ouvrier.

Je reconnais volontiers les services rendus par des sociétés de secours mutuels contre la maladie et le chômage; mais, la part faite à ces concessions, il est encore certain que les crises commerciales et industrielles, les catastrophes qui engloutissent

dans une banqueroute l'épargne péniblement recueillie, et bien d'autres causes que l'expérience de chaque jour nous apprend à connaître, exposent et condament trop souvent à la misère l'ouvrier et sa famille ; et la théorie égoïste du *laissez-passer*, qui se désintéresse de ces souffrances de la misère, est une révolte contre la loi universelle que commande à tout homme de s'occuper de son semblable.

Et si ces périls de l'ouvrier existent à toutes les époques, n'est-il pas trop certain que des circonstances particulières donnent aujourd'hui même, à ces périls un caractère, plus douloureux de gravité.

Écoutez un économiste chrétien qui n'a jamais flatté la démocratie.

« Quoi qu'il en soit, et quoi que puisse faire le zèle le plus intelligent et le plus ardent pour alléger les douloureuses conséquences des crises économiques, le remède est peu de chose en proportion du mal. Dans la perturbation générale et profonde qui en est la cause, les efforts individuels produisent peu d'effet.

« Nous traversons une de ces périodes de révolution industrielle qui accompagnent d'ordinaire les grandes transformations de la vie sociale. Le trouble que cette révolution jette dans l'organisation du travail, par la puissance toujours accrue de l'industrie, par la succession rapide des découvertes, par la prodigieuse extension des voies de communications, ébranle toute la société, L'agitation sans trêve à laquelle le monde du travail

est livré depuis le commencement de ce siècle, enlève toute fixité au marché, et répand dans tout le domaine économique une mobilité, une incertitude, une instabilité telles, qu'on ne sait sur quoi l'on peut compter.

« Et c'est dans un moment si critique, alors que toutes les énergies de la vie humaine suffiraient à peine pour triompher de tant de difficultés, que les doctrines qui éteignent en l'homme toutes les vertus en le séparant de Dieu, font irruption dans la société, et envahissent, sous le souffle d'une puissance malfaisante, la vie privée et la vie publique ! On tremble à la vue d'une pareille folie, et l'on se demande si le monde qui s'y abandonne, n'est point perdu sans remède !...

« L'association, qui unit par un même effort toutes les énergies et tous les dévouements, est seule à la hauteur d'une telle entreprise. Nous ne réussirons que par l'association à vaincre l'individualisme, qui est la principale source de nos maux (1). »

D'ailleurs, l'État n'a jamais pratiqué, en matière de surveillance du travail, et en face des perturbations trop fréquentes dans le salaire des ouvriers, la neutralité absolue et l'indifférence égoïste des partisans du *laissez-passer*.

Nous avons la loi du 19 juin 1874 sur le travail des enfants et des filles mineures dans les manufactures ; la loi de 1851 sur les relations entre les patrons

(1) Ch. Perin, *les Doctrines économiques depuis un siècle*, p. 220.

et les apprentis ; les lois réglementant les offices publics, les charges d'agents de change, de commissaires priseurs, d'avoués, d'huissiers, etc. ; les lois sur les établissements industriels dangereux, incommodes, insalubres ; les lois sur les mines, le travail et les procédés industriels ; les lois qui, soit dans l'intérêt général, soit pour la sûreté publique, soit dans l'intérêt du fisc, reconnaissent des monopoles particuliers à l'État.

Nous n'avons pas cependant énuméré toutes les restrictions prohibitives apportées par nos lois et nos règlements à la liberté du travail. Que d'exceptions aux principes trop absolus de l'école de Manchester !

Si le principe du *laissez-passer*, écrivait le duc de Broglie, en 1850, admet aujourd'hui, même en théorie, des exceptions que les premiers économistes auraient peut-être contestées, le principe du *laissez-faire* en admet encore davantage. On reconnaît aujourd'hui, d'un commun aveu, qu'il est bien des cas où l'intervention du gouvernement ne doit pas se borner à garantir un champ libre à l'activité industrielle : car beaucoup de choses très utiles deviendraient impossibles sans son concours, même sans son initiative.

Les caisses d'épargne, les bureaux de bienfaisance, les monts-de-piété, les caisses de retraite pour la vieillesse, les services des hôpitaux et des hospices, toutes ces institutions, placées sous la surveillance de l'État, et destinées à défendre l'ou-

vrier contre ces hasards douloureux de la vie, chômage, disette, crises commerciales, maladies, qu'il est impossible d'éviter, sont la condamnation du système égoïste qui refuse à l'ouvrier le secours charitable de l'État, et qui prétend trouver dans la liberté seule, la solution du problème social.

Oui, la liberté, dans le domaine du travail, a fait des merveilles, et nous la défendons contre ses ennemis. Mais la liberté ne guérit pas tous les maux; elle ne suffit pas : il faut la féconder par l'esprit chrétien.

V

Je ne parlerai pas de la solution révolutionnaire du problème social donnée par Proudhon. Elle repose sur la négation de la propriété, du capital, de l'autorité. Nous l'avons déjà rencontrée au cours de ces études sociales, discutée et réfutée.

Nous avons reconnu et loué les avantages de la corporation aux temps chrétiens.

Les économistes les moins favorables aux idées religieuses et à l'influence sociale de l'Église, Louis Blanc, Cauwès, Blanqui, Larousse, ont exprimé le même jugement et vanté ces anciennes corporations qui avaient établi des liens professionnels et puissants entre les ouvriers, protégé les intérêts du travail et du capital, entretenu la patience, l'exactitude et le sentiment du respect dans l'ouvrier; relevé l'autorité du maître, en lui donnant les attributions

du père sur ses enfants ; recueilli et soutenu de leur charité pleine de tendresse, et sans intervention de l'État, les enfants, les veuves, les vieillards, les infirmes, les malheureux du métier ; et défendu, enfin, avec une égale sollicitude, contre les sévérités douloureuses de la vie et contre les séductions du vice, le corps et l'âme des apprentis et des compagnons.

Ne soyons donc pas injustes envers ces grandes institutions, et qu'un engouement excessif pour le régime nouveau du travail ne nous fasse pas oublier un passé qui n'a pas été inutile au bonheur de nos pères, à la prospérité de notre pays et à l'amélioration du travail.

Mais évitons aussi de dénigrer le présent et d'exciter des haines profondes contre l'Église, en essayant de l'associer à des déclamations injustes contre la liberté du travail et contre la suppression si légitime des privilèges, des règlements, des monopoles, qui constituent la partie éphémère et funeste des anciennes corporations.

La liberté du travail et de la concurrence existent, et il serait aussi ridicule d'essayer de les abolir, pour ressusciter les anciennes constitutions du travail, que de vouloir imposer à nos soldats l'épée et l'armure de nos vieux chevaliers.

Comme toutes les institutions humaines, la libre concurrence a ses inconvénients et ses avantages ; mais il n'est pas permis de méconnaître qu'elle a stimulé et développé l'initiative, le courage, l'ardeur

dans la production, qu'elle a produit des merveilles dans le domaine industriel, où l'ouvrier ne se sent plus arrêté à tout instant par une réglementation tracassière, et que si cette liberté rencontre aujourd'hui des ennemis, c'est surtout dans le camp des socialistes, qui rêvent encore l'établissement des ateliers nationaux dirigés et commandés par l'Etat.

On parle, écrit M. Charles Périn (1), de restaurer les anciennes relations légales des patrons avec les ouvriers, alors qu'en réalité la situation des uns et des autres est absolument changée ; alors que, par l'extension des entreprises, par l'emploi des grands capitaux et des puissants moteurs, par la concentration des travailleurs dans de vastes ateliers, par l'extension du marché et la nécessité de chercher au loin le placement des produits, les rapports entre l'ouvrier et celui qui l'emploie se trouvent absolument modifiés.

On voudrait rétablir des corps de métiers, aujourd'hui qu'il n'y a plus de métiers, et que la grande industrie envahit de plus en plus le domaine du travail.

Pour nous ramener aux règlements des métiers, il y aurait à porter un règlement préliminaire : celui qui limiterait l'importance des ateliers, mettrait des bornes à la division du travail, et interdirait de vendre les produits en dehors d'un certain rayon.

(1) *Le Socialisme chrétien*, p. 57.

Ce règlement-là, personne ne le fera.

Et, après avoir affirmé son désir de travailler de toutes ses forces pour faire cesser l'antagonisme des ouvriers contre les patrons et l'isolement douloureux des travailleurs, M. Périn ajoutait avec une grande sagesse ces nobles paroles :

« Mais si l'on nous proposait une restauration, si mitigée qu'elle fût, du privilège et de la réglementation des anciennes corporations d'arts et métiers, nous nous tiendrions à l'écart, persuadés que de pareilles propositions, loin de nous offrir une solution, ne feraient qu'élever des obstacles à notre action charitable dans l'ordre économique... Les peuples modernes sont parvenus à la liberté et à l'égalité civile par un travail social, poursuivi durant des siècles avec l'aide de l'Église et de la royauté chrétienne. *Elles sont la loi de notre époque, comme les engagements perpétuels et les restrictions à la liberté du travail furent la loi d'un autre temps.* »

Tel était le ferme langage d'un économiste chrétien, et je ne saurais trouver un témoignage plus autorisé et plus explicite pour établir qu'en demandant la restauration de la corporation chrétienne, avec son esprit religieux et charitable, avec ses confréries et ses divisions en apprentis, compagnons, maîtres et jurés, nous n'entendons pas protester contre l'abolition du monopole et des privilèges, ni contre la suppression si légitime des règlements tracassiers qui étaient un obstacle à l'essor fécond du travail.

Ce que nous demandons, c'est la conservation de la liberté dans le champ du travail et l'amour fraternel des ouvriers et des patrons, sous l'autorité et dans l'amour de Jésus-Christ.

Nous vivons à une époque féconde en révolutions sociales. L'instabilité des institutions économiques, les révélations soudaines de la science, qu change brusquement le régime du travail et déconcerte les prévisions humaines, nous commandent la sagesse dans le choix des moyens qui nous paraissent les meilleurs pour assurer la paix sociale et réconcilier les classes rivales de la société. Ne nous hâtons pas.

Que de surprises l'avenir nous réserve ! Déjà les expériences décisives de M. Marcel Deprez, à l'exposition d'électricité de Munich, et tout récemment sur la ligne du Nord, ont démontré que la force électrique peut être transmise à distance et produite par une chute d'eau qui ne coûte rien (1).

Ne voyez-vous pas dans cette invention autre chose qu'un magnifique résultat matériel, et n'avez-vous pas le pressentiment d'une modification profonde qui peut en résulter dans le régime du

(1) Aujourd'hui, en Angleterre, le bureau des travaux (*Board of trade*), autorisé par le parlement, a élaboré un règlement relatif à la distribution de l'électricité à tous les consommateurs qui en feront la demande. (*The gravesend* Electric Lighting *Order*, 1883.) Ce règlement comprend les divers systèmes directs, système par emmagasinement, système avec retour par terre, système en séries.

travail? ne voyez-vous pas que, par la division à l'infini de cette force mystérieuse, par sa distribution dans toutes les demeures habitées par les travailleurs, la grande agglomération des troupeaux humains autour d'une machine à vapeur ou des métiers, dans l'air infect de l'usine devient inutile, et que l'ouvrier, restant chez lui, avec sa femme et ses enfants, dans le milieu sain et dans l'air fortifiant de son foyer, pourra vaquer à son travail devenu plus facile?

Attendons avec la patience chrétienne l'heure de la Providence, sans nous laisser troubler par les secousses profondes dont nous sommes témoins; attendons, sans présomption et sans défaillance. Nous appartenons à une génération qui traverse dans sa course douloureuse des régions obscures et tourmentées.

La génération qui suivra, verra peut-être des jours meilleurs et une lumière plus sereine!

Dieu ne demande pas à l'homme de trouver, au milieu de nos changements rapides, la constitution économique et religieuse définitive, qui répond le mieux à la situation pénible des travailleurs; mais il nous fait un devoir de répandre dans les foules ces hautes pensées chrétiennes et ces vérités morales, sans lesquelles les nations en apparence les plus florissantes perdent toute grandeur, parce que ces vérités renferment le principe divin qui élève les âmes et qui les fait vivre!

CHAPITRE IX

LA GUERRE SOCIALE

I

La solution du problème social par le christianisme, et par une sage transformation de la corporation ouvrière, excite la colère et appelle les invectives passionnées des hommes qui entretiennent dans leur âme la haine éternelle de Dieu.

Dans la séance du 23 juin 1883, M. Clémenceau, le disciple le plus hardi de l'école de Proudhon, interprétait la pensée de son maître, avec un langage acerbe, contenu dans sa colère, calculé sous les habiletés prévues de sa violence et jetait ce défi aux hommes de courage qui demandaient le droit commun, et la liberté de travailler avec toutes les ressources de l'idée chrétienne à la pacification sociale du pays :

« Voilà ce qui fait la grandeur, sinon de notre œuvre, du moins de notre conception, c'est que nous essayons de continuer l'œuvre de la Révolution française. C'est, qu'aux droits de Dieu que vous revendiquez, nous opposons les droits de l'homme. Voilà ce qui nous sépare. Vous avez tous longuement parlé à cette tribune : aucun de

vos orateurs n'a osé invoquer le droit. Vous nous avez laissé cette tâche glorieuse, et, si nous sommes impuissants à la réaliser, comme nous la concevons et comme nous voudrions la faire, le peuple français, — nous en avons l'assurance, — persévérera dans cette noble entreprise, et nos enfants accompliront l'œuvre inachevée de leurs pères.

« Non, vous n'avez pas osé invoquer le droit. Vous lui avez substitué je ne sais quelle théorie de dévouement, comme si vous en aviez le privilège. L'ordre politique et social ne se fonde pas plus sur le dévouement que sur tout autre sentiment, quelque généreux qu'il puisse être : il se fonde sur la garantie des droits.

« Vous voyez qu'il ne dépend pas de vous de nous troubler dans notre œuvre. Quelque imparfaite qu'elle soit, quelques difficultés que nous rencontrions, quelque insuffisants que nous puissions être, nous avons la conscience de travailler à l'élaboration d'un ordre nouveau. A travers les évolutions et les réactions, le parti républicain poursuit son œuvre; il a eu ses heures d'incertitude; il a connu de pires défaites, mais jamais il n'a désespéré, jamais il n'a douté du génie de la France, de l'esprit de la révolution.

« Vous le savez bien. Entre vous et nous, le peuple a fait son choix... Le peuple de Paris a versé trop de sang pour la conquête du droit. Il faut lui parler de justice... Je voudrais bien savoir qui, des vôtres, lui a parlé de ses droits avant la Révolution française?

« Aucun d'entre vous. C'est le peuple lui-même qui a affirmé son droit, c'est la révolution française qui a proclamé les droits de l'homme et du citoyen. Vous apercevez, maintenant, en quoi nos deux conceptions sont inconciliables. Vous avez besoin d'une hiérarchie savamment organisée pour imposer un système que vous prétendez soustraire à l'examen de la raison. Nous revendiquons pour l'individu sa pleine liberté ; nous lui donnons par une culture appropriée, sa plus grande puissance, et nous cherchons à créer le milieu le plus favorable à l'exercice de cette puissance ; nous cherchons dans la justice la conciliation des droits ; nous remplaçons votre hiérarchie par l'égalité, par la solidarité. L'Église catholique n'est pas seulement une organisation religieuse, c'est en même temps une organisation politique et sociale. »

C'est bien la thèse de Proudhon que nous venons d'entendre, exposée sous une forme nouvelle avec le mérite de la franchise et les apparences d'une argumentation rigoureuse qui, toutefois, manque de base et ne tient pas debout.

Écartons du débat les paroles de haine à l'adresse de l'Église catholique, et les invectives ardentes et injustes contre l'ancienne France ; il faut aller au fond des idées, les dégager de la pompe oratoire, les examiner avec le calme et l'impartialité, sans lesquelles l'esprit humain troublé par les préjugés se condamne à ne jamais voir la vérité.

L'Église catholique n'a jamais reconnu et pro-

clamé les droits de l'homme ; elle n'a jamais enseigné la justice et le droit, qu'elle a remplacées dans sa doctrine par la charité et le dévouement ; elle a couvert de sa protection les inégalités sociales et la hiérarchie du riche et du pauvre, du patron et de l'ouvrier. Mais la révolution française a proclamé les droits de l'homme ; elle a enseigné au monde la justice ; et elle a demandé l'égalité et la solidarité de tous les citoyens. Avec elle commence le monde nouveau.

Tel est le fond de la thèse que nous venons d'exposer. Elle n'appartient pas à M. Clémenceau ; Proudhon l'a défendue avec éloquence, dans son ouvrage sur la justice et la révolution.

II

La déclaration des droits de l'homme présentée à l'Assemblée constituante, par le général La Fayette, le 11 juillet 1789, fut votée le 28 août de l'année suivante et promulguée avec la constitution de 1791. Cette déclaration n'appartient pas, comme on voudrait le faire croire, à la révolution française ; elle ne fut pas l'œuvre passionnée d'un peuple en révolte contre le passé ; elle ne contient pas une profession de foi d'athéisme, de matérialisme et d'anarchie ; elle n'est pas l'expression solennelle de l'état d'esprit des hommes qui travaillent parmi nous, avec l'énergie sauvage de la haine, à désho-

norer la France du passé, à diviser le pays en classes rivales et à étouffer la religion dans le sang, et la réponse la plus simple et la plus solide que l'on puisse faire aux hommes qui se lèvent contre Dieu et contre le passé, c'est de leur rappeler les propres paroles de cette déclaration (1).

Nos révolutionnaires se font gloire de professer avec Proudhon l'athéisme absolu, de couper le câble qui retient l'humanité à Dieu. Or voici le début de la déclaration des droits du citoyen :

« En conséquence, l'Assemblée nationale reconnaît et déclare, *en présence et sous les auspices de l'Etre Suprême,* les droits suivants de l'homme et du citoyen. »

La déclaration ne conteste pas l'existence de Dieu; elle l'affirme; elle ne conteste pas l'action tutélaire de la Providence; elle l'affirme; elle n'élève pas un antagonisme impie et criminel entre les droits de Dieu, qu'elle n'a pas même la pensée de contester, et les droits de l'homme qu'elle veut placer sous la protection et la majesté de la

(1) « Le principal article de cette Constitution, écrit Rohrbacher, la souveraineté nationale a paru à bien des Français une nouveauté révolutionnaire de 1789 : cela prouve que ces Français ignorent les faits les plus importants de leur histoire, et qu'ils ne connaissent pas même le petit carême de Massillon » *Histoire Universelle de l'Église catholique.* Nouvelle édition. Tome XI, p. 522. Je n'ai pas l'intention de discuter pour les approuver ou pour les combattre, les dix-sept articles de la déclaration, toute ma pensée est de rétablir la vérité historique et de rappeler un fait oublié.

loi, elle les réserve, elle les affirme, et, en plaçant les droits de l'homme sous les auspices de l'Être Suprême, c'est à Dieu lui-même qu'elle s'adresse, pour lui demander la consécration des droits du citoyen.

Certes, je n'ai pas la pensée de défendre et de justifier tous les articles de la Constitution de 1791, non; mais je tiens à déclarer que les doctrinaires de l'école de Proudhon qui font de la révolution française le berceau de la France nouvelle, et dont la première parole est un blasphème contre l'existence de Dieu, et la déification ridicule, odieuse de l'homme, oublient volontairement, et cachent de mauvaise foi, que l'Assemblée nationale de 1789 n'a jamais eu la pensée de proclamer les droits de l'homme contre les droits de Dieu; qu'elle a réservé et respecté les droits de l'Être Suprême, et que les révolutionnaires de notre temps n'ont pas le droit de s'attribuer une œuvre, dont ils nient la pensée fondamentale, quand ils déclarent hautement, avec une audace qui brave les protestations de toutes les consciences, qu'ils sont les ennemis de Dieu.

Vous êtes athées, mais la Constitution de 1791 proclame l'existence et la providence de Dieu. Vous êtes révolutionnaires, et cette constitution proclame que la monarchie est la loi fondamentale du pays.

Je lis, en effet, dans cette Constitution, chapitre II, section première, ce qui suit :

« ARTICLE PREMIER. La royauté est indivisible, et déléguée héréditairement à la race régnante, de mâle en mâle, par ordre de primogéniture, à l'exclusion perpétuelle des femmes et de leur descendance.

« Rien n'est préjugé sur l'effet des renonciations, dans la race actuellement régnante.

ART. II. La personne du roi est inviolable et sacrée ; son seul titre est roi des Français.

Or les députés qui ont rédigé et voté cette constitution de 1791, qui proclame avec cette netteté de principe et d'expression, que l'Être Suprême préside à la vie sociale des peuples et que l'hérédité royale est la loi fondamentale du pays, qui sont-ils ? Ce sont les députés qui ont conçu, rédigé et voté cette déclaration des droits de l'homme dont on prétend faire aujourd'hui l'œuvre et la gloire des ennemis de Dieu et de la monarchie.

Et parmi ces députés qui composaient les États généraux du pays, deux cent soixante-dix représentaient la noblesse, quarante-sept évêques, trente-cinq abbés ou chanoines, et deux cent huit curés représentaient le clergé.

Voilà les hommes généreux, à la pensée large et haute, au cœur dévoué qui ont proclamé l'égalité sociale de tous les citoyens. Ils appartiennent à la noblesse ; ils appartiennent au clergé, et ils n'attendent pas l'appel pressant et redoutable d'un membre du clergé, de l'abbé Siéyès pour reconnaître les droits du tiers état. Ils voulaient faire pacifique-

ment et en échappant aux secousses dangereuses, aux convulsions sanglantes des révolutions qui laissent un souvenir lugubre dans l'histoire, une réforme inspirée par les principes de l'Évangile et aussi vieille que le Christianisme dont ils rappelaient les enseignements divins.

Nous avons lu dans les cahiers du clergé en 1789, ses vœux, ses craintes, ses douleurs, ses espérances.

Le clergé de l'ancien régime élevé dans des principes monarchiques et dans le respect inviolable de la tradition, ce clergé que l'on se plaît à nous représenter aujourd'hui comme l'ennemi de la liberté, de la lumière, du progrès, des droits des pauvres et des ignorants, que veut-il?

Il demande publiquement, dans ses cahiers qui vont passer sous les yeux du roi, et qui sont l'expression authentique de la pensée de tous leurs frères dans le sacerdoce, il demande « la garantie de la liberté individuelle et de la propriété, la suppression de l'esclavage, l'uniformité des codes, l'adoucissement des peines, l'abolition de la confiscation, l'admissibilité de tous les Français à tous les emplois de robe et d'épée, la liberté du commerce et de l'industrie. »

Je ne relève dans ces cahiers qui méritent notre admiration que ce dernier vœu, formulé avec la plus grande clarté : « Le clergé demande des améliorations pour les maîtres d'école; *il veut qu'on ouvre dans toutes les paroisses des écoles gratuites*

et distinctes pour les deux sexes, et que ceux qui doivent les diriger ne soient admis qu'au concours (1). »

Relisez l'histoire, et vous verrez que dans cette nuit du 4 août 1789, et dans un élan qui étonne par sa générosité et par les sacrifices qu'il inspira, la noblesse adopta, sans débat et par acclamation, la proposition du vicomte de Noailles qui abolissait tous les droits féodaux, les privilèges pécuniaires, les justices seigneuriales, le monopole des hautes charges civiles et militaires. Le clergé renonçait à la dîme et les députés du tiers état renonçaient aux privilèges particuliers à leurs localités.

Puis, au milieu du frémissement et de l'enthousiasme indescriptible de cette assemblée unie à la nation dont elle proclamait les droits, autrement que par des paroles sonores et des promesses sans lendemain, l'archevêque de Paris se lève et invite les députés à chanter un *Te Deum*, pour placer sous la protection de Dieu, l'acte magnifique qu'ils venaient d'accomplir en donnant à la famille française, sans distinction de fortune ou de rang, la charte évangélique de l'égalité.

Le clergé catholique n'était donc pas l'ennemi des droits de l'homme et le défenseur attardé des

(1) Consulter *l'Histoire parlementaire de la Révolution Française*, par Buchez, tome Ier, *l'Histoire de l'Église de France pendant la Révolution*, par Jager, tome Ier, et l'ouvrage capital de M. Taine sur *l'Ancien régime*. Nous assistons à la fin de la légende et au commencement de l'histoire sur les principes et les résultats de la Révolution.

privilèges qui auraient pu constituer dans l'État une classe particulière et malheureuse de déshérités.

Déjà, en 1780, l'assemblée du clergé avait donné un grand exemple de patriotisme et de tolérance, en offrant au Roi, un don gratuit de trente millions pour soutenir les Américains dans leur guerre implacable contre la domination anglaise, et leur permettre, avec l'aide de Dieu, de réaliser cette déclaration d'indépendance dont le préambule était ainsi conçu :

« Nous regardons comme incontestables et évidentes par elles-mêmes, les vérités suivantes : que tous les hommes ont été créés égaux, qu'ils ont été doués par le Créateur de certains droits inaliénables; que parmi ces droits on doit placer au premier rang, la vie, la liberté et la recherche du bonheur ; que pour s'assurer la jouissance de ces droits, les hommes ont établi parmi eux des gouvernements dont la juste autorité émane du consentement des gouvernés; que toutes les fois qu'une forme de gouvernement quelconque devient destructive de ces fruits pour lesquels elle a été établie, le peuple a le droit de la changer et de l'abolir, et d'instituer un nouveau gouvernement, en établissant ses fondements sur les principes, et en organisant ses pouvoirs dans les formes qui lui paraîtraient les plus propres à lui procurer la sûreté et le bonheur. »

Le clergé connaît cette déclaration d'indépen-

dance, il sait quel esprit anime ces soldats de l'Amérique, fatigués du joug de l'Angleterre; il n'ignore pas que nos soldats vont déployer le drapeau de la France pour couvrir de ses plis ces principes nouveaux de liberté et d'égalité, et loin de faire entendre un murmure, ou d'entrer dans une discussion théologique ou sociale sur les sentiments exprimés dans la déclaration, il se fait débiteur, il emprunte lui-même, et il offre des millions pour donner du pain et des armes aux soldats de l'indépendance américaine.

Voilà l'histoire. Il n'est permis à personne de lui imposer silence ou de la faire mentir.

Et lorsque j'entends des hommes qui ne peuvent pas ignorer l'histoire nous dire : « Vous n'avez jamais parlé au peuple de ses droits ; c'est le peuple lui-même qui a affirmé son droit ; c'est la révolution française qui a proclamé les droits de l'homme et du citoyen, » je m'étonne et je me trouble, d'un tel oubli ; et, cependant, les habiletés mauvaises, perfides des polémiques de notre temps nous rendent ces surprises familières, et l'étonnement devient naïveté.

Vous n'avez pas le droit de vous attribuer la déclaration des droits de l'homme et d'en faire une arme de combat contre l'Église catholique et contre la monarchie.

Je reste sur le terrain historique, et je ne fais pas ici la discussion théologique et philosophique des articles de cette déclaration célèbre; je cons-

tate seulement qu'elle a été faite par la noblesse et par le clergé, uni au tiers état, qu'elle consacre les droits de l'Être Suprême et la loi monarchique de la France ; qu'elle existait dans cette déclaration d'indépendance des Américains que l'assemblée du clergé a soutenue de son influence et de son argent, et j'en conclus qu'elle est l'œuvre de cet ancien régime dont le souvenir vous importune, de cette noblesse que vous accablez de mépris, de ce clergé et de cette Église catholique dont l'enseignement vous révolte, et je demande au nom de l'histoire, au nom de la justice, au nom de la bonne foi qu'on cesse de l'attribuer aux hommes violents qui détestent ce qu'elle consacre : l'Être Suprême et la monarchie.

Lorsque M. Émery, supérieur général de Saint-Sulpice, cet homme dont personne n'osera contester le courage, la prudence et la science théologique, conseilla de prêter le serment de liberté et d'égalité, du 3 septembre 1792, il écrivit une lettre dans laquelle il exprimait, avec une grande autorité, sa pensée sur les principes et le fond de la déclaration des droits de l'homme.

J'aime à citer les nobles paroles de cet homme illustre, et je suis heureux de leur donner pour la première fois, la publicité qui permettra de méditer son enseignement.

« La liberté dont on promet le maintien, écrit M. Émery, n'est précisément que l'exclusion du despotisme, c'est-à-dire d'un gouvernement juste-

ment réprouvé, et sous lequel nous n'avons jamais vécu, car, si l'on excepte quelques lettres de cachet qui n'étaient encore bien souvent que des actes de bienfaisance, sollicités par les familles, il n'y avait rien d'arbitraire dans notre gouvernement, et nous vivions sous l'empire des lois.

« L'égalité telle que nous l'entendons peut aussi être promise, car : 1° Le clergé et la noblesse ont fait dans les états généraux l'abandon de tous leurs privilèges pécuniaires et ont consenti à payer les impôts, comme les autres sujets.

2° Toutes nos lois criminelles ne faisaient aucune distinction, fondée sur la diversité des rangs, entre les coupables. Un prince du sang, coupable d'homicide, aurait eu besoin, pour échapper aux mains de la justice, des lettres de grâce, comme le dernier homme du peuple. Toute la différence entre le criminel roturier et le criminel noble, c'est que, le premier, s'il était condamné à mort, périssait par la corde, et l'autre par le fer. 3° Enfin, l'égalité politique, c'est-à-dire, l'admissibilité de tous les sujets à tous les emplois, par le mérite et les services, a été reconnue et accordée par le roi, dans la séance royale de Versailles, à laquelle acquiescèrent pleinement le clergé et la noblesse.

Dans le fait, on avait trop d'égards à la naissance dans la distribution des grâces et des emplois ; mais, en droit, les services et les mérites permettaient d'aspirer à tout, et il est très vrai que cette admissibilité n'avait rien de contraire à notre anti-

que constitution, puisque nous voyons sous toutes les races de nos rois, des hommes nés dans une condition obscure, parvenir aux premières dignités de l'Église, de la robe et de l'épée. »

Cinq siècles avant la déclaration des droits de l'homme, en 1315 et 1318, sous Louis X et Philippe V, la liberté est déclarée de droit naturel, et si nous voulons être justes envers l'Église, justes envers le Christianisme, nous remonterons plus haut, jusqu'au temps où le monde était partagé en deux classes, d'un côté une poignée de maîtres, de l'autre, une multitude innombrable d'esclaves, et nous verrons, alors, que la déclaration solennelle des droits de l'homme a été faite pour la première fois, sur la terre, le jour où l'apôtre saint Paul regardant en face le patricien romain, lui dit, en lui montrant l'esclave enchaîné : « Il n'y a plus ni juif ni gentil, ni scythe ni barbare, *ni esclave ni homme libre,* il n'y a plus que des frères en Jésus-Christ. »

C'était l'affirmation hardie et éclatante des droits de l'homme que vous réclamez aujourd'hui, comme une invention des pères de la révolution.

III

Une autre prétention de l'école révolutionnaire, c'est d'élever un antagonisme irréductible entre la justice et la religion et de s'attribuer le mérite

d'avoir enfin fait connaître à la terre la grandeur, l'efficacité, la puissance sociale de la justice qui doit prendre la place de Dieu dans le gouvernement du monde :

« En même temps que la liberté, disait M. Clémenceau, dans la séance du 23 juin 1883, nous proclamons l'égalité, la solidarité humaine. Et c'est la justice que nous appelons à concilier le droit de l'un avec le droit de l'autre, la justice progressive, telle qu'elle résultera des mœurs que nous fera l'éducation nouvelle...

« Vous apercevez, maintenant, en quoi nos deux conceptions sont inconciliables. Vous avez besoin d'une hiérarchie savamment organisée pour imposer un système que vous prétendez soustraire à l'examen de la raison. »

La justice opposée à la religion, la hiérarchie opposée à l'égalité et à la solidarité, je reconnais ces deux idées, on les retrouve à tout moment, dans les écrits de Proudhon.

« La religion, quel qu'en soit le Dieu, esprit ou fétiche, écrit Proudhon ; quel qu'en soit le dogme, théisme ou panthéisme, vitalisme ou socialisme, se résolvant en une mythologie de la pensée, divise la conscience ; par conséquent elle détruit la morale, en substituant à la notion positive de la Justice une notion illégitime... La Religion et la Justice sont entre elles comme les deux extrémités du balancier ; quand l'une s'élève, l'autre descend ; cela est fatal. »

L'inégalité sociale doit disparaître, en présence de la justice, et laisser la place à la solidarité : « Il est évident, en effet, que si par une simple déduction de l'idée de justice telle que nous l'avons définie, les hommes peuvent être faits égaux et maintenus libres, l'esprit des mœurs et des lois est changé de fond en comble. Plus de subordination de l'homme à l'homme, par conséquent plus de hiérarchie, plus d'Église, plus de dogme, plus de foi, plus de raison transcendantale. Toutes ces choses n'ayant de raison d'être que dans la nécessité présumée de faire prévaloir, soit par la religion, soit par la force, la société contre l'égoïsme, elles disparaissent dans un système où le droit devenu adéquat à la liberté, trouve sa garantie dans la conscience, où la maxime de justice ne peut tarder, par conséquent, de paraître identique à la maxime de félicité elle-même (1). »

IV

Cette prétention d'opposer la justice à la religion et de les considérer comme des ennemis irréconcil ables, est au moins singulière, et la pensée de présenter comme une découverte, absolument nouvelle dans l'ordre social, l'importance de la jus-

(1) Proudhon. *La Justice dans la Révolution*, etc., t. II, p. 170 et t. Ier, p. 300.

tice est contraire aux faits les plus anciens de l'histoire de la religion.

Considéré sous sa forme négative et générale le précepte de la justice consiste à dire : tu ne voleras pas ; tu ne prendras ni la propriété, ni la réputation, ni la vie du prochain ; tu ne violeras jamais ses droits. Mais ce précepte est aussi vieux que le monde, il n'est pas seulement enseigné et commandé par le christianisme, par le judaïsme et par toutes les religions de l'ancien monde ; il est commandé par la conscience elle-même ; il appartient au droit naturel, et il donne un caractère glorieux à la résistance des opprimés qui protestent contre la tyrannie.

La justice ! Mais elle est l'âme de la religion chrétienne, et les saints livres, expression de cette religion, parlent d'elle, en termes saisissants, pour nous apprendre à nous incliner devant elle, à la respecter, à l'aimer, à la défendre par toutes les forces de notre volonté.

Écoutez cet enseignement.

« *C'est la justice qui élève les nations et qui fait leur grandeur* (1) ; *la justice est perpétuelle et immortelle* (2) ; *que la terre enfante son Sauveur, et que la justice se lève* (3) ; *ma justice passera de génération en génération* (4) ; *si votre justice n'est pas plus abondante que celle des scribes et des phari-*

(1) Proverb., XIV, 34. — (2) Sapient., I, 15. — (3) Isaïe, XLV, 8. — (4) Isaïe, LI, 8.

siens, vous n'entrerez jamais dans le royaume des cieux (1) ; *le royaume de Dieu consiste ici-bas dans la justice* (2); *que tous vos membres soient maintenant les serviteurs de la justice* (3) ; *le Seigneur aime celui qui suit le sentier de la justice, le chemin de l'impie lui est en abomination* (4); *le Seigneur Dieu fera germer et fleurir ici-bas la justice, comme la terre produit ses fruits* (5); *heureux ceux qui ont faim et soif de la justice, car, un jour, ils seront rassasiés* (6) ; *heureux ceux qui souffrent persécution pour la justice, car le royaume de Dieu leur appartient* (7) ; *cherchez avant tout le royaume de Dieu et sa justice, et tout le reste sera donné par surcroît* (8).

Comment donc, après avoir entendu ces textes, et tant d'autres qu'il serait superflu de citer ; après avoir médité ces magnifiques paroles en l'honneur de la justice; après avoir reconnu que la religion est avant tout, une œuvre de justice, comment pourrions-nous laisser répéter qu'il y a antagonisme entre la religion et la justice, et qu'après de longs siècles de tyrannie, de servitude et de ténèbres sous le coup violent de la révolution, il s'est trouvé, enfin, un homme, ami du peuple, qui a découvert la justice inconnue, ou du moins bafouée, outragée, flétrie ; un homme qui veut la relever et en faire la divinité des peuples de l'avenir !

(1) Matth., v, 20. — (2) S. Paul aux Rom., xiv, 17. — (3) S. Paul aux Rom., vi, 19. — (4) Proverb., xv, 9. — (5) Isaïe, lxi, 11. — (6) Math., iii, 15. — (7) Math., v, 10. — (8) Math., xxxiii.

C'est nous qui, fidèles à l'enseignement de l'Église et aux paroles des livres sacrés, ne cessons jamais depuis dix-huit siècles d'annoncer la justice à la terre et de la faire aimer ; c'est nous qui commandons aux princes de la terre de respecter la raison, la conscience, la liberté, l'âme, enfin, des hommes qui ont tous la même origine, la même nature et la même destinée ; c'est nous qui rappelons aux souverains qu'ils sont les serviteurs du peuple, qu'ils n'ont reçu l'autorité que pour le bien du pays et la prospérité de leurs sujets, et qu'ils doivent respecter et faire aimer la justice qui empêche les nations de tomber dans la servitude et les souverains de régner par la tyrannie ; c'est nous qui apprenons au riche à respecter les droits du pauvre, au patron à respecter les droits de l'ouvrier, au supérieur à respecter les droits de l'inférieur, et qui, complétant le principe sévère de la justice par la bienveillance, la charité, le dévouement réciproque, ou la *mutualité* évangélique, travaillons à faire de tous les hommes des frères qui s'aiment dans la paix et l'honneur d'un travail qui est la condition de leur grandeur !

Quand donc avons-nous blessé la justice sociale et oublié les droits des malheureux? Vous voulez la justice? Nous la voulons aussi. Mais vous ne demandez que la justice, et nous voulons davantage ; nous demandons l'abnégation, le sacrifice et le dévouement.

La distinction des classes et la hiérarchie sociale

n'excluent ni la justice ni l'égalité. Pas de société sans hiérarchie. Il faut des ingénieurs et des ouvriers pour faire une voie ferrée ; il faut des architectes et des ouvriers pour élever une maison ; il faut un ingénieur et des ouvriers pour construire une machine ; il faut un maître et des ouvriers pour diriger l'atelier ; en un mot, il faut une pensée et des bras. Mais les bras obéissent à la pensée. Voilà déjà la hiérarchie et l'inégalité : elle est dans la nature des choses ; elle ne cessera jamais.

Ce que nous demandons, c'est que la justice soit respectée, c'est-à-dire que le travail de l'ouvrier comme le travail de l'ingénieur, de l'architecte, du patron, reçoive un salaire suffisamment rémunérateur ; qu'il y ait équilibre entre le salaire et le travail. Voilà la justice.

Ce que nous demandons encore c'est que toutes les classes et tous les degrés de la hiérarchie soient accessibles au travail, à la capacité ; voilà la justice et l'égalité !

Si nous disions les emplois élevés seront nécessairement et totalement inaccessibles, fermés au peuple, et réservés à une catégorie spéciale de privilégiés, je concevrais vos reproches et je comprendrais votre indignation ; mais telle n'est pas notre pensée.

Notre pensée et notre idéal c'est que tout homme puisse développer toutes les facultés et toutes les ressources de son âme, et s'élever au rang qui convient au développement actuel de ses facultés.

La fatalité injuste consisterait à dire : ce groupe d'hommes, quels que soient sa moralité, son intelligence, sa valeur, sera nécessairement, et malgré tout, cordonnier, tailleur, chapelier, ouvrier ; la sagesse et la justice consistent à dire : Il y aura toujours des ouvriers parce qu'ils sont indispensables au mouvement social ; mais aucun homme n'est désigné spécialement pour un métier déterminé ; l'intelligence et la liberté permettent à tout homme qui a le sentiment de sa force et la direction de sa vie de monter plus haut.

Il y a longtemps que l'Église pratique cette égalité chrétienne. Tous les jours elle prend, dans l'échoppe des ouvriers, des enfants du peuple dont elle fait des prêtres et des évêques, et souvent elle a pris dans l'atelier d'un artisan, ou même dans l'obscurité glorieuse d'une étable, derrière les bœufs, des enfants dont elle a fait des papes, les héritiers mêmes de la puissance de Jésus-Christ.

Et quand on insulte gratuitement l'Église et son rôle dans la question sociale, on ne peut se défendre d'une indignation pleine de tristesse. Que penser de ces paroles de M. Clémenceau ?

« Je dis que l'histoire est là pour attester que la monarchie catholique qui a gouverné la France pendant une longue suite de siècles, qui a exercé le pouvoir absolu, loin de faire l'éducation du peuple, loin de s'occuper de ses intérêts, loin d'avoir organisé dans le pays un régime économique supportable, a tenu jusqu'à la révolution le paysan,

l'ouvrier dans la pire sujétion, dans l'abêtissement, dans la misère. »

Si un juré de nos vieilles corporations ouvrières, fier et jaloux de ses prérogatives, pouvait sortir de sa tombe, il vous dirait que les ouvriers qui ont forgé la grille du Palais de justice, bâti nos vieilles cathédrales, dessiné nos vitraux, découpé ces vieux meubles et tissé ces draperies que nous achetons aujourd'hui à prix d'or, ces tapissiers des Gobelins et ces verriers de Saint-Gobain n'étaient ni *abêtis* ni *misérables*, et il renverrait avec dédain ces épithètes, qui déshonorent celui qui les prononce, à l'ouvrier tel que vous l'avez fait, en lui laissant sa misère et en lui prenant son Dieu.

C'est, d'ailleurs, une mauvaise action d'exciter les fils contre leurs pères. Quant à moi, je ne vois dans mon pays que la grande famille française, avec ses triomphes et ses défaites, ses grandeurs et ses faiblesses, et je n'oublie pas que les fils, qui outragent la mémoire de leurs pères, s'exposent eux-mêmes au mépris de leurs propres enfants.

Qui voudrait d'ailleurs ressusciter l'ancien régime, le pouvoir absolu des rois qui travaillaient à l'accroissement injuste de leur propre puissance, aux dépens des droits de l'Église, des papes, des parlements, de la noblesse et du pays ? Qui voudrait aujourd'hui des lettres de cachet et des lits de justice où le roi opposait sa volonté à la volonté des parlements ?

Chaque siècle a ses gloires et ses misères. Il

n'est ni sage, ni opportun de perdre un temps précieux à comparer les siècles entre eux, et à gémir sur la tombe des institutions passées. Celui qui met la main à la charrue et regarde en arrière avec regret, ne fait pas l'œuvre de Dieu. Il faut regarder en avant, et faire avec courage le labeur de chaque jour, en se servant des éléments qui sont entre nos mains.

Nos pères n'ont pas eu la prétention de donner la solution définitive du problème redoutable de la misère, et de délivrer l'humanité des dangers qu'elle doit affronter. Ils ont fait ce qu'ils ont pu, avec les moyens insuffisants que la civilisation et les mœurs du temps laissaient à leur disposition.

Ils ne pouvaient pas, comme nous, dans les années difficiles de disette et de famine, adresser par le télégraphe électrique un appel de détresse aux peuples de l'Amérique et de la Russie ; ils ne pouvaient pas recevoir sur des navires emportés par la vapeur, et décharger sur des voies ferrées, le blé qui assure le pain à tous les malheureux. La charité et les sacrifices généreux des grandes âmes inspirées par les sentiments les plus élevés de la foi chrétienne étaient sans doute insuffisants pour soulager des misères si profondes, mais n'est-il pas contraire à toute justice de chercher dans les progrès scientifiques de notre âge des armes contre des hommes d'un autre temps, qui n'ont pas employé, pour conjurer les fléaux qui les désolaient,

des ressources qui n'ont été connues que deux siècles après leur mort.

Rappelons-nous ces sages paroles de M. Frédéric Passy, à la chambre des députés dans la séance du 16 juin 1883 :

« Est-ce que nous contestons qu'il y a eu dans les siècles qui nous ont précédés, des vertus, des qualités, des énergies, dignes de respect et d'admiration ? Est-ce que nous ne savons pas que nos pères qui ont lutté pour nous faire ce que nous sommes, avec nos défauts comme avec nos qualités, ont eu plus de peine que nous, étant moins riches, moins servis par la science, moins instruits, moins armés, moins en possession de toute cette force matérielle qui ne suffit pas, mais qui est indispensable, car elle est un des véhicules et un des instruments du progrès moral et intellectuel.

« Oui, nos pères ont eu leur mérite, et leur grand mérite; et pour ma part, je n'ai jamais hésité à le dire ; ce n'est pas à l'épi à mépriser le grain d'où il est sorti. Non, dans les sociétés pas plus que dans les familles, il n'est permis au fils de maudire les pères. Mais s'il n'est pas bon de maudire le passé, il n'est pas meilleur de l'adorer. On risque, à méconnaître ainsi les progrès accomplis, de ne plus en accomplir d'autres et de substituer, comme on l'a dit avec raison, la perpétuité des regrets à la continuité des efforts. »

Les peuples marchent, ils avancent tous les jours ; je le sais ; et qui aurait la pensée puérile de les rame-

ner en arrière ? Les fleuves ne remontent pas à leur source, et les peuples qui ont vécu des siècles n'ont plus la taille de leur berceau. Mais ce que je demande, c'est qu'on n'insulte ni le passé ni le présent ; qu'on relève le mal des siècles passés pour le détruire et le condamner à l'oubli ; qu'on rappelle les gloires passées pour les continuer, et que tous les hommes de bonne volonté profitent des laborieuses leçons de l'expérience pour améliorer le présent et préparer l'avenir.

V

Je rencontre enfin, ici, dans l'école révolutionnaire, la dernière et la plus sérieuse objection sociale à l'Église catholique : la volonté de la nation opposée à la volonté de Dieu.

L'article 3 de la déclaration des droits de l'homme est ainsi conçu :

« Le principe de toute souveraineté réside essentiellement dans la nation, nul corps, nul individu ne peut exercer d'autorité qui n'en émane expressément. »

Or, selon Proudhon et les nouveaux représentants de l'idée révolutionnaire, la pensée chrétienne est en opposition absolue avec cette maxime fondamentale des peuples modernes, et l'accord ne se fera jamais.

« Dans l'origine, écrit Proudhon, on crut que pour

instituer l'autorité publique, cette puissance gigantesque, incommode, terrible et vacillante, il ne fallait pas moins qu'une investiture des dieux, un ordre du ciel. Toute dynastie, chez les anciens, était de filiation divine. Alexandre, César, descendaient des dieux. Le christianisme n'a point aboli cette théorie qui est propre à tout l'âge religieux : il n'a fait que la modifier selon son dogme. Ici encore le souverain légitime est celui dont le titre est écrit sur l'autel, et qui tient de la religion tous ses droits. Clovis et Charlemagne sont sacrés par l'Église, comme David et Salomon par la Synagogue : leurs dynasties font partie de l'héritage de Dieu. « Votre fils, Madame, disait Chateaubriand, à la duchesse de Berry, est mon roi ! » Fille aînée de l'Église, la France ne peut, sans adultère, en reconnaître un autre. Il n'y a pas jusqu'à la réforme qui ne se soit pliée à cette loi : Calvin fut prince de Genève le jour où il en devint le pontife, et parce qu'il en était le pontife. Quand l'Angleterre embrassa le Protestantisme, la royauté anglaise dut l'embrasser à son tour : si Jacques II perdit sa couronne, ce ne fut pas, comme on l'a dit, parce qu'il abusait du droit divin, mais parce qu'il en sortait, en niant la divinité de l'Église anglicane (1). »

Je voudrais serrer de près cette question dont les solutions contraires aigrissent et divisent aujour-

(1) Proudhon. *De la Justice dans la Révolution et dans l'Église.* T. II, p. 8.

d'hui les esprits, et entretiennent dans des âmes trompées par de fausses apparences, une hostilité redoutable contre le christianisme et contre toute religion.

VI

Bossuet est le défenseur absolu de la monarchie du droit divin ; il jette sur ses idées impérieuses, autoritaires les magnificences de son style, et il est véhément, incisif, implacable contre les partisans de l'état populaire. Il écrit son livre au lendemain de la guerre civile qui a fait tomber, en Angleterre, la tête d'un roi sur l'échafaud. Son esprit est frappé de la terreur de ce spectacle, et de la grandeur souveraine de Dieu dont son âme est sans cesse obsédée. Il parle et il écrit avec la majesté d'un prophète qui écoute et qui répète la parole même de Dieu. Il reste avec Moïse sur le Sinaï. Son front et son œuvre ne perdent jamais le reflet des éclairs qui ont accompagné la voix de Jéhovah.

Pour lui, la monarchie est la forme de gouvernement la plus ancienne et la plus naturelle, et il rappelle que les républiques modernes ont été elles-mêmes soumises, dès l'origine, à l'autorité des monarques : les Suisses étaient sujets des princes de la maison d'Autriche ; les villes d'Italie relevaient de l'empereur Rodolphe, et Venise même, au temps de Charlemagne, était soumise aux em-

pereurs. Le gouvernement monarchique est le meilleur, c'est-à-dire, le plus durable et le plus fort, et quand il se complète par l'hérédité de mâle en mâle, d'aîné en aîné, il touche à sa perfection.

Ce gouvernement est le meilleur et le plus désirable :

1° Parce qu'il se perpétue de lui-même. Point de brigues, point de cabales dans un État pour se faire un roi, la nature en a fait un. Le mort saisit le vif, et le roi ne meurt jamais.

2° C'est le gouvernement monarchique qui intéresse le plus à la conservation de l'État les puissances qui le conduisent.

3° L'hérédité donne, aux maisons royales, une dignité qui fait tourner la jalousie en amour et en respect (1).

Accusé par les partisans de la souveraineté du peuple d'être le flatteur des rois, Bossuet réplique :

« M. Jurieu ne rougit pas de flatter un tel peuple, et il appelle ses adversaires les flatteurs des rois. Mais puisqu'il trouve plus beau d'être le flatteur du peuple, il doit songer que les gens d'un caractère si bas, sous prétexte de flatter les peuples, sont en effet des flatteurs des usurpateurs et des tyrans. Car en parcourant toutes les histoires des usurpateurs, on les verra presque toujours flatteurs des peuples. C'est toujours ou leur liberté qu'on leur veut rendre, ou leurs biens qu'on veut leur assu-

(1) Bossuet. *Politique sacrée.*

rer, ou leur religion qu'on veut rétablir. Le peuple se laisse flatter et reçoit le joug. C'est à quoi aboutit la souveraine puissance dont on le flatte; et il se trouve que ceux qui flattaient le peuple, sont en effet les suppôts de la tyrannie. C'est ainsi que les États libres se font des monarques absolus, et deviennent insensiblement, mais que dis-je? ils deviennent manifestement l'annexe d'une monarchie étrangère. C'est ainsi que les États monarchiques se font des maîtres plus absolus que ceux qu'on leur fait quitter, sous prétexte de les affranchir. Les lois qui servaient de rempart à la liberté publique s'abolissent, et sous prétexte d'affermir une domination naissante rend tout plausible. Deux peuples se lient l'un l'autre, et concourent ensemble à rendre invincible la puissance qui les lient tous également sous sa main : on a fait cet ouvrage en les flattant (1). »

Le second système indiqué par Jurieu et défendu par l'école révolutionnaire est la négation radicale du premier.

Bossuet écrit que Dieu seul est le maître de toute chose et qu'il communique sa puissance à qui il veut, les philosophes révolutionnaires répondent : Dieu n'existe pas; coupez le câble qui rattache l'humanité superstitieuse à une idée chimérique, et cherchez l'origine du pouvoir dans la nation.

Aux partisans de la monarchie héréditaire et du

(1) Bossuet. *Cinquième avertissement aux Protestants.*

droit divin qui livrent le gouvernement du pays par ordre de primogéniture aux enfants des maisons royales, ils répondent : ce gouvernement appartient au peuple ; il n'appartient ni à un homme, ni à une famille. Aucun homme n'a reçu du ciel un diplôme pour gouverner un état ; le droit de gouverner vient originairement de la concession du peuple qui, en donnant la faculté d'exercer sa propre puissance, la conserve toujours dans sa racine et ne l'aliène jamais.

D'ailleurs, le gouvernement n'est point la souveraineté, comme on se plaît à le dire ; il en est seulement l'exercice, et quand un peuple choisit la forme monarchique et héréditaire, il pourvoit ainsi à son gouvernement, sans abdiquer le droit fondamental, inaliénable de sa souveraineté.

Et en conservant la souveraineté, le peuple conserve aussi le droit de changer à son gré la forme de gouvernement.

Et, en effet, de quel droit, mon deuxième aïeul aurait-il disposé de ma volonté ? Ses biens étaient à lui, il pouvait en transiger ; mais ma volonté ne lui appartient pas ; et la volonté générale d'aujourd'hui n'appartenait pas à l'universalité des temps passés.

Entre ces deux opinions extrêmes, dont l'une exagère la puissance royale et dont l'autre exalte la puissance populaire jusqu'à la négation de Dieu, il en est une troisième qui les concilie et qui permet de donner un sens philosophique à l'article 3 de

la déclaration des droits de l'homme, qui est le point de départ de ce débat.

VII

Et d'abord toute puissance est en Dieu et vient de Dieu.

C'est l'enseignement de la foi, c'est aussi l'enseignement de la raison.

Tous les hommes sont égaux, en ce sens particulier, qu'ils ont une âme, un corps, les mêmes devoirs, les mêmes aspirations vers l'infini et la même destinée. Dieu seul est au-dessus de l'homme, et son titre de Créateur lui donne un domaine souverain sur toute créature. En vertu de ce domaine, il peut, en suivant les conseils de sa sagesse éternelle, imposer sa loi à notre liberté, et limiter le cercle de son action ; il peut, en suivant ces mêmes conseils éternels, nous ôter la vie.

Ce pouvoir de commander à l'homme, de limiter sa liberté par la loi, de le punir par la mort qui n'appartient qu'à Dieu, descend dans la nation qui le délègue à son tour, à l'autorité qu'elle charge de veiller à la défense et à la conservation de ses intérêts.

Le pouvoir est donc de droit divin ? Oui, puisqu'il a sa source en Dieu. Le pouvoir est donc aussi de droit humain ? Oui, puisque c'est la nation qui le délègue au prince, à l'assemblée qu'elle investit du droit de gouverner le pays.

C'est donc la nation qui reçoit de Dieu le pouvoir; c'est elle qui le possède; c'est elle qui le délègue, c'est elle, enfin, qui choisit la forme de gouvernement la plus favorable à ses intérêts.

Telle est la doctrine enseignée par saint Thomas d'Aquin, Suarès, Salmeron, Azor, Novarre, Gerson, Almain, etc., c'est-à-dire par les représentants les plus célèbres de la science sacrée.

Le chancelier Gerson, la gloire de l'université de Paris, pose en principe que l'autorité vient du peuple : que les sujets sont les juges des souverains dans les grandes crises et dans la détresse de la nation; que les peuples ne doivent pas obéissance aux tyrans : « Que tout roi ou tout prince, ajoute Gerson, prenne donc garde de tomber dans des erreurs contre la foi et la saine doctrine, car c'est le crime qui le rend le plus odieux (1). »

Almain, Jean Major, et les grands docteurs du xvᵉ siècle enseignent, avec la même autorité et avec les mêmes preuves empruntées aux sources les plus pures, les points suivants :

1° C'est la communauté qui donne la puissance du glaive ou le droit de vie et de mort au roi ou aux gouverneurs, qu'elle choisit selon ses besoins; 2° aucune communauté parfaite ne peut renoncer à cette puissance; 3° le prince n'use point du glaive

(1) Nous résumons ici l'enseignement donné avec étendue, par l'illustre historien catholique Rorbacher, dans son *Histoire universelle de l'Église*. T. XI. p. 523. Nouvelle édition, avec des notes et éclaircissements, d'après les derniers travaux.

en vertu de sa propre autorité, il en use, au nom de la communauté ; 4° le droit naturel autorise la nation à déposer le souverain qui abuse de sa puissance, pour le malheur de ses sujets, parce qu'elle ne renonce jamais au pouvoir qu'elle tient elle-même de Dieu.

Charles VI écoutait sans indignation et sans étonnement ces avertissements sévères et ces nobles enseignements qui tombaient de la chaire chrétienne. Ils exprimaient la croyance commune et rappelaient aux princes de la terre les limites nécessaires de leur fragile puissance. Tous les siècles ont entendu les échos de cette parole indépendante, et au siècle même de Louis XIV, quand le pouvoir absolu semblait imposer silence à toute protestation en faveur du droit populaire, Massillon, montait en chaire, et disait au roi, dans un langage dont la noblesse égale l'indépendance :

« Sire, un grand, un prince, n'est pas né pour lui seul, il se doit à ses sujets. *Les peuples en l'élevant lui ont confié la puissance et l'autorité*, et se sont réservés, en échange, ses soins, son temps, sa vigilance. *Ce n'est pas une idole qu'ils ont voulu se faire pour l'adorer*, c'est un surveillant qu'ils ont mis à leur tête pour les protéger et les défendre ; *ce sont les peuples qui, par l'ordre de Dieu, les ont faits tout ce qu'ils sont;* c'est à eux à n'être ce qu'ils sont que pour les peuples.

« Oui, sire, c'est le choix de la nation qui mit, d'abord, le sceptre entre les mains de vos ancêtres ;

c'est elle qui les éleva sur le bouclier et les proclama souverains. Le royaume devint, ensuite, l'héritage de leurs successeurs, mais ils le durent originairement au consentement libre des sujets; leur naissance seule les mit ensuite en possession du trône, mais ce furent les suffrages publics qui attachèrent, d'abord, ce droit et cette prérogative à leur naissance.

En un mot comme *la première source de leur autorité vient de nous, les rois n'en doivent faire usage que pour nous* (1).

VIII

Cette thèse théologique enseignée par les maîtres les plus célèbres est conforme à nos traditions sociales et à notre droit national.

Sous la première race de nos rois, les Francs chassent du royaume Childéric, père de Clovis, coupable d'avoir déshonoré ses filles, et le remplacent par le Romain Egidius qui commandait les troupes de l'empire (2).

Sous la seconde dynastie, en 806, Charlemagne voulant régler, avant sa mort, le partage de ses États, entre ses enfants, fit une charte, approuvée par le Pape Léon III et consentie sous serment par

(1) Massillon. — Petit Carême. — *Sermon du dimanche des Rameaux.*

(2) Grég. Turon. *Histoire de France.* T. II, ch. XII.

les grands du royaume. Or, l'article cinquième de cette charte était ainsi conçu :

« Si l'un des trois frères laisse un fils *que le peuple veuille élire pour succéder à son père dans l'héritage du royaume*, nous voulons que les oncles y consentent, et qu'ils laissent régner le fils de leur frère dans la portion de royaume qu'a eue leur frère son père (1). » — La volonté du peuple est ainsi au-dessus du principe d'hérédité.

« Mais nous avons un document plus curieux et plus complet, écrit Rohrbacher, c'est une charte constitutionnelle dans toutes les règles, une charte constitutionnelle du fils de Charlemagne, de Louis le Débonnaire, tranquille sur son trône, obéi et respecté de tout le monde, une charte constitutionnelle proposée, délibérée, consentie, jurée, en 817, relue, confirmée et jurée de nouveau, en 824, envoyée, enfin, à Rome et ratifiée par le Pape Pascal (2). »

Or, voici que nous trouvons dans cette charte, à cette époque si éloignée de notre histoire, une démonstration pratique de la thèse qui attribue le pouvoir à la nation.

« Art. 10 — Si quelqu'un d'entre eux, (Lothaire associé au gouvernement de l'empire, Louis, roi de Bavière, et Pépin, roi d'Aquitaine) ce qu'à Dieu ne plaise, devenait oppresseur des églises et des

(1) Baluze. — *Cap., reg.* Franc., t. I, col 442.
(2) *Histoire universelle de l'Église.* T. IX, p. 523.

pauvres, ou exerçait la tyrannie qui renferme toute cruauté, ses deux frères, suivant le précepte du Seigneur, l'avertiront jusqu'à trois fois de se corriger. S'il résiste, ils le feront venir en leur présence, et le réprimanderont avec un amour paternel et fraternel : que s'il méprise absolument cette salutaire admonition, *la sentence commune de tous* décidera ce qu'il faut faire de lui, afin que si une admonition salutaire n'a pu le rappeler de ses excès, il soit réprimé par la puissance impériale *et la commune sentence de tous.* »

« Art. 14. — Si l'un d'eux laisse en mourant des enfants légitimes, la puissance ne sera pas divisée entre eux, *mais le peuple assemblé choisira celui qu'il plaira au Seigneur,* l'empereur le traitera comme son frère et son fils, et l'ayant élevé à la dignité de son père, il observera en tout point cette constitution à son égard. Quant aux autres enfants, on les traitera avec une tendre affection, suivant la coutume de nos parents. »

« Art. 18 — Si celui de nos fils, qui par la volonté divine doit nous succéder, meurt sans enfants légitimes, nous recommandons à tout notre peuple fidèle, pour le salut de tous, pour la tranquillité de l'Église et pour l'unité de l'empire, de choisir l'un de nos fils survivants, en la même manière que nous avons choisi le premier, non par la volonté humaine, mais par la volonté divine. »

Et cette charte fut faite, au témoignage de Baluze, tom. I, col. 573, par Louis le Débonnaire,

à Aix-la-Chapelle où il avait convoqué la généralité de son peuple (*generalitatem populi nostri*); on dira plus tard, les états généraux (1).

« Dans cette charte de 817, écrit Rohrbacher, Louis le Débonnaire déclare que son fils Lothaire a été élevé à l'empire, non par la volonté humaine, mais par la volonté divine; et la preuve qu'il en donne, c'est qu'après avoir consulté Dieu par la prière, le jeûne et l'aumône, tous les suffrages se sont réunis sur Lothaire. Ainsi, dans l'idée de Louis et de son époque, la volonté divine se manifestait par la volonté calme, unanime et chrétiennement réfléchie de la nation; le droit divin et le droit national ne s'excluaient pas, comme on l'a prétendu de nos jours, mais ils rentraient l'un dans l'autre. Les théologiens et les jurisconsultes du moyen âge ont pensé de même : ils ont généralement regardé Dieu comme la source de la souveraineté, et le peuple comme le canal ordinaire, comme on peut le voir dans Suarez qui en a rassemblé les preuves. Ils unissaient par une science vraie ce que nous divisons par ignorance (2).

IX

Voilà bien la thèse théologique et philosophique exposée d'une manière correcte et scientifique par l'illustre historien que nous venons de citer.

(1) Baluze. — *Capitulaires des rois de France.* — André Duchesne. *Ecrivains de l'Histoire de France.* Dom Bouquet. T. V, VI.
(2) Rohrbacher. — *Hist. Univ.* T. XI. p. 522, 523, 524.

Nous répondons aux défenseurs du droit divin : Oui, tout pouvoir est en Dieu et vient de Dieu. Lui seul conçoit dans son entendement les lois universelles que notre liberté doit respecter. Lui seul trouve dans sa puissance de créer, ses raisons de détruire, et toute la grandeur de l'obéissance, du respect, de la fidélité des peuples, en présence des ordres d'un souverain, est dans cette pensée que le peuple obéit à Dieu en obéissant à son souverain.

Nous répondons aux partisans de l'état populaire : oui, le pouvoir est dans la nation ; elle est appelée à déléguer, au nom de Dieu, au souverain qu'elle choisit, la puissance qui doit veiller à la défense du droit, de la justice, et des sages libertés des sujets.

Mais de même que personne ici-bas n'a le droit de suivre inconsidérément ses passions et ses caprices dans les actes importants et dans le gouvernement de sa vie, ainsi le peuple n'a pas le droit de considérer le souverain comme un fonctionnaire à gages, qu'on est libre de congédier, sans raisons graves, au lendemain du jour où la confiance publique lui a confié le gouvernement de l'État. Une telle pensée rendrait le pouvoir méprisable et exposerait les peuples à rouler sans fin dans l'abîme des révolutions.

Notre tache s'arrête là (1).

(1) Il faudrait examiner encore : 1° Si la nation n'a pas le droit de faire une convention avec une famille royale et sa race, et de lier ainsi la volonté des générations suivantes. 2° Si les conventions particulières qui lient les enfants par la volonté des

Ne cherchons pas à jeter dans le pays des ferments redoutables de guerre civile ; évitons d'accoutumer les enfants à outrager la mémoire sacrée de leurs pères qui ont combattu, souffert, travaillé pour eux, et préparé ce patrimoine de connaissances, d'honneur, de richesse, de liberté dont nous avons le droit d'être fier.

Evitons de nous arrêter à rappeler sans cesse que la révolution est le berceau de la nation française. Il y a du sang d'illustres victimes et la tête d'un roi, dans ce berceau, et les fils des victimes qui vivent encore n'ont pas perdu le souvenir et le deuil des morts qu'ils ont pleurés.

D'ailleurs les jours mauvais peuvent venir encore, et notre génération verra peut-être, hélas, se renouveler ces forfaits dont le retour semblait impossible aux hommes trop confiants dans la sagesse et les mœurs plus douces des nouvelles générations.

Nous avons vu pendant la commune de Paris, les églises profanées, saccagées, livrées à des fous sanguinaires, les prêtres insultés, bafoués, entassés dans

parents, et les lois publiques et civiles qui obligent aussi ceux qui ne les ont pas votées et qui les blâment, ne justifient pas la convention d'une nation avec une dynastie : 3° Dans quel cas et sous quel réserve la nation a le droit de renverser son souverain et de changer la forme de son gouvernement. 4° Quelles sont les institutions qui permettent d'empêcher les abus du pouvoir dans un souverain sans le déposséder de sa couronne Une telle étude, si intéressante qu'elle puisse être au point de vue théologique, philosophique et social, ne rentre pas dans le cadre de la question que nous voulons traiter.

des cachots, massacrés; et le sang des otages restera éternellement attaché comme une protestation et un opprobre aux murs de la rue Haxo. Nous avons entendu les harangues sauvages des fils des jacobins qui avaient hérité de leur haine insatiable contre l'Église et contre la société; l'hôtel de ville de Paris, nous a donné le spectacle de ces tribunaux qui jugeaient les suspects dans l'orgie d'un corps de garde, avant de les livrer aux fusils des émeutiers.

L'incendie allumé par des mains criminelles a dévoré nos monuments publics et menacé des maisons privées, désignées d'avance, à la vengeance particulière et aux rancunes personnelles des scélérats.

Du haut des tours de Saint-Denis et des forts de Paris qu'il occupait encore, l'étranger qui nous avait humiliés et vaincus dans vingt batailles, contemplait avec l'orgueil insultant du vainqueur, l'achèvement de notre défaite dans les ignominies de la guerre civile; et si les hommes violents de la révolution de 1793, avaient respecté nos monuments, salué l'Être suprême et refoulé au delà de nos frontières, dans un élan irrésistible et par un mouvement superbe, l'Europe coalisée contre nous, la commune de Paris a fait boire à la France toutes les hontes, et cherché par un dernier acte de folie sauvage, à détruire par l'incendie les trésors et les richesses artistiques de la France; elle a jeté ainsi aux pieds de l'étranger tout ce qui nous restait d'un passé glorieux, après lui avoir donné nos armes, notre fortune, nos drapeaux et le sang de nos enfants.

CHAPITRE X

L'ATHÉISME ET L'IDÉE MODERNE DU DROIT

I

Le problème de l'origine et de la nature du droit est agité, aujourd'hui, avec une extrême vivacité, dans les écoles de philosophie en France, en Italie, en Allemagne, en Suisse, et il occupe une place considérable dans les ouvrages de morale sociale, ou de *sociologie*, des philosophes anglais contemporains. Le rêve de ces réformateurs, c'est d'écarter Dieu de l'ordre social, et ils proclament déjà, comme un droit inaliénable et sacré, le pouvoir de penser, d'écrire et d'agir, avec une liberté sans entrave, et sans responsabilité.

C'est un triste spectacle ! et j'avoue que c'est un travail ingrat de suivre attentivement les efforts et les progrès de ces esprits égarés, qui essayent de faire entrer l'athéisme dans l'idée même du droit.

Les positivistes écartent Dieu, au nom de l'observation et de l'induction ; les matérialistes, au nom de l'éternité de la force et de la matière ; les moralistes indépendants, au nom de la dignité de la personne humaine, dignité naturelle qui commande le

respect, fait le droit, et engendre le devoir ; et voici les nouveaux réformateurs de l'ordre social, qui ont la prétention coupable de poser les premières assises d'un édifice nouveau, et de préparer les institutions de l'avenir, par l'exclusion de Dieu, au nom de la liberté, au nom du droit, au nom de l'indépendance absolue de l'État.

Proudhon est le plus franc et le plus audacieux de ces théoriciens de l'athéisme dans le droit : « Qui vous délivrera, écrit Proudhon, des entités métaphysiques, des idées innées, du *logos, de l'immortalité de l'âme et de l'Être suprême? qui vous débarrassera de l'adoration et de l'autorité?* Car le fait est visible à tous les regards, telle est la source de votre affliction, et votre décadence n'a pas d'autre cause.

La méthode, la morale des idées, si je puis m'exprimer de la sorte, existe; la physique, toutes les sciences naturelles et positives, vous en montrent les fruits. Et maintenant qu'il s'agit de vous-mêmes, nous ne savons plus philosopher, nous revenons à notre vomissement... Au lieu de nous élever graduellement par l'observation, à la justice, nous plongeons de plus en plus, tête baissée, dans l'absolu. La confusion des idées amenant à sa suite la subversion des mœurs, nous sommes punis par la dégradation de nos cœurs, des hallucinations de notre cerveau. Ne saurons-nous enfin mettre hors de la philosophie morale, toutes ces hypothèses d'autre vie et de grand maître des destineés, puis,

cette élimination opérée, nous occuper de ce qui nous regarde (1)? »

C'est l'invasion de l'athéisme dans la science du droit.

Les philosophes de l'athéisme déclarent, au grand jour, que Dieu n'existe pas et que tout le devoir de l'homme consiste à travailler à l'accroissement des biens matériels de la société, à aimer l'humanité, à se rendre utile au prochain. D'autres philosophes, arrêtés, ou par leur conscience, ou par des scrupules d'esprit, se sont placés sur un autre terrain.

Ils ont dit : Que Dieu existe ou qu'il n'existe pas, peu nous importe ; la société doit se passer de lui ; les lois sociales, le droit social, sont indépendants de l'existence de Dieu. Tout homme est membre d'une communauté, et nous n'avons à nous occuper, nous philosophes, vous hommes d'État, que des rapports des citoyens entre eux, de nos devoirs civiques à l'égard du prochain.

Par le fait de cette déclaration, ces philosophes séparent l'autorité humaine de l'autorité divine qui en est le fondement, et qui la rend sacrée ; ils séparent les lois humaines de la loi divine ; ils séparent le droit de la morale ; ils substituent la légalité à la justice, et ils affranchissent la liberté humaine de la soumission à Dieu.

J'indique ces graves pensées, ces conclusions

(1) *De la Justice dans la Révolution et dans l'Église.* T. III, p. 20. — Proudhon.

dangereuses, sans les développer. C'est une étude que nous ferons plus tard.

Pressés par la logique, et jaloux de justifier leur système par une apparence d'argumentation, ces philosophes n'hésitent pas à déclarer que la science du droit n'implique nullement la connaissance de la nature de l'homme, de ses tendances, de ses facultés, de sa fin; vous les entendrez, bientôt, railler, avec plus d'injustice que d'esprit, les défenseurs attardés des causes finales, les *causes-finaliers*. Mais ces sévérités hautaines et maladroites laissent debout la thèse inébranlable du droit, telles que l'ont présentée, justifiée et démontrée les jurisconsultes de la vieille Rome, les grands théologiens du moyen âge, saint Thomas d'Aquin et Suarès, et deux philosophes modernes d'Italie, trop peu connus, trop peu goûtés des écrivains français, Rosmini et Tapparelli.

Et cette thèse, seule vraie, entrevue par Cicéron, dans son traité des lois, formulée dans un langage rigoureux et savant par saint Thomas d'Aquin et de Lugo, acceptée par les jurisconsultes chrétiens, Potier et d'Aguesseau, est nettement exprimée dans ces nobles et savantes paroles de Domat, que nous aimons à rappeler, au seuil de cette étude sommaire sur le droit.

« On ne peut prendre une voie plus simple et plus sûre pour découvrir les premiers principes des lois qu'en supposant deux premières vérités qui ne sont que de simples définitions : l'une, que les lois

de l'homme ne sont autre chose que les règles de sa conduite ; et l'autre, que cette conduite n'est autre chose que les démarches de l'homme vers sa fin. — Pour découvrir donc les premiers fondements des lois de l'homme, il faut connaître quelle est sa fin, parce que sa destination à cette fin sera la première règle de la voie et des démarches qui l'y conduisent, et par conséquent, sa première loi, et le fondement de toutes les autres. — Connaître la fin d'une chose, c'est simplement savoir pourquoi elle est faite ; et on connaît pourquoi une chose est faite si, voyant comme elle est faite, on découvre à quoi sa structure peut se rapporter, parce qu'il est certain que Dieu a proportionné la nature de chaque chose à la fin pour laquelle il l'a destinée (1). »

II

Les adversaires de l'école théologique, font dériver de l'athéisme ce qu'ils appellent avec trop de bruit l'idée moderne du droit. Le droit est éternel, immuable; il est au-dessus de nous et des atteintes de notre liberté révoltée. Mais les générations humaines se succèdent ici-bas, diverses par leur civilisation, leurs caractères, leurs mœurs et leur manière de concevoir le droit. Or, les peuples modernes, plus avancés dans la connaissance du vrai, dans le respect de la dignité humaine, dans l'amour

(1) Domat. *Traité des lois,* ch. I.

de leurs frères, ces peuples ont encore une connaissance plus juste du droit, et ils le séparent complètement de l'idée de Dieu.

Telle est la thèse que soutient aujourd'hui M. Fouillée (1).

Il faut d'abord écarter de ces recherches philosophiques l'Allemagne et l'Angleterre.

L'Allemagne a perdu le sens du droit ; elle est sortie des chemins ouverts par la philosophie de Kant ; elle confond le droit et la force. Comme l'a écrit Schopenhauer, le droit n'est que la mesure de la force de chacun ; ce qui règne et ce qui doit régner, ce n'est pas le droit, c'est la force, dans l'homme comme dans l'animal.

L'Angleterre, malgré les tentatives infructueuses de quelques positivistes contemporains, est restée fidèle à la théorie de Bentham. Les arguments ont été rajeunis ; le fond n'a pas changé. La morale utilitaire et le droit fondé sur l'utile, voilà ce que l'école philosophique anglaise du temps présent enseigne et défend.

C'est la théorie de ses philosophes, c'est aussi le programme pratique des hommes d'État.

Au souffle et sous l'action de la parole éloquente de Rousseau, de Mirabeau, de Condorcet et des philosophes du dix-huitième siècle, la France, selon M. Fouillée, s'est réveillée ; elle a mieux con-

(1) *L'Idée moderne du droit* en Angleterre, en Allemagne et en France.

nu les qualités naturelles de son génie et de sa race; elle a compris que la liberté humaine et la personne morale de l'homme étaient inviolables, et que le droit avait pour fondement la dignité de la personne morale et l'inviolabilité sacrée de la liberté.

Il faut donc écarter encore, selon l'auteur, et condamner au nom de la philosophie, au nom de la raison, au nom des vrais intérêts sociaux, toute doctrine théologique et tout enseignement philosophique en vertu desquels on prétendrait fonder le droit sur la moralité, sur la destinée humaine, sur la volonté de Dieu.

L'idée de Dieu est hors de cause, la fin de l'homme nous est indifférente, et le droit ne repose pas sur le devoir imposé à l'homme d'atteindre sa fin.

« La notion moderne du droit, notion vraiment scientifique, repose précisément sur le rejet de toutes ces vues finalistes et providentielles, de tous ces systèmes artificiels où l'on subordonne les individus à une fin qu'on déclare la meilleure. Avoir un droit, c'est avoir la garantie qu'on ne fera pas de vous un moyen, c'est avoir un abri contre les causes-*finaliers* en politique, en métaphysique et en théologie. Bannies du reste de la science, les causes finales ne doivent pas trouver un refuge dans la science sociale et politique (1). »

Vous pressentez déjà les conséquences sociales et les conclusions logiques de cette définition mo-

(1) L'*Idée moderne du droit*.

derne du droit. Au point de vue logique, c'est l'exclusion de Dieu du domaine des sciences morales ; au point de vue pratique, c'est la liberté absolue proclamée comme un droit sacré de l'individu et de la nation. Écoutez encore l'auteur déjà cité :

« Pour celui qui a fait sincèrement des idées de liberté et d'égalité le principe régulateur de sa conduite, tout produit et tout instrument de la liberté, fût-ce un simple symbole, participera à l'inviolabilité de la liberté même. On viole donc l'égalité des droits toutes les fois qu'on agit de manière à ne pas laisser aux autres l'indépendance la plus grande et la plus égale pour tous... Comme la liberté d'action ne peut être illimitée sur une terre où l'un gêne nécessairement l'autre, il faut que chacun s'impose, dans son action au dehors, les limites nécessaires à l'égale liberté d'autrui. Une idée nouvelle est donc introduite dans la question du droit lorsqu'on passe de l'égalité intérieure à l'égalité extérieure. C'est l'idée de limite ; le droit appliqué nous apparaît comme une limitation réciproque des libertés... Le droit consistant dans la plus grande liberté possible, la restriction mutuelle des libertés dans l'application devra être aussi minime que possible. En second lieu, pour être aussi minime que possible, cette limitation devra être réciproque et absolument égale pour tous (1). »

(1) *Op. cit.*, p. 645.

III

Que l'on flétrisse avec sévérité la théorie brutale de la force primant le droit, c'est justice. Que l'on repousse avec indignation la théorie de la morale utilitaire qui place l'égoïste intérêt au-dessus de tout, c'est encore justice. Il y a longtemps déjà que les philosophes spiritualistes et les théologiens ont signalé, réfuté et flétri ces théories criminelles qui, au nom de la force, écrasent le juste et le faible, et qui, au nom de l'intérêt matériel, étouffent les idées élevées, les sentiments généreux et sacrifient l'individu, la personne morale à un but audacieusement avoué.

Jusque-là l'accord est complet entre nous et M. Fouillée.

Je vais plus loin : je reconnais que l'homme, en vertu de sa raison, de sa liberté, en vertu des qualités, des facultés qui l'élèvent au rang de personne morale et respectable, a seul des droits ici-bas.

Ni les plantes ni les animaux n'ont de droits.

On a un droit quand on peut dire : Ceci est à moi ; respectez ma propriété. Je reconnais encore que ces facultés, que nous appelons raison et liberté, assurent à l'homme une haute dignité morale et commandent le respect ; mais si la liberté est la condition du droit, elle n'est pas substantiellement le droit.

Que la liberté soit la condition du droit, je viens

de l'affirmer ; mais qu'elle soit le droit, c'est ce que je nie. Eh quoi ! parce que je suis libre, je suis inviolable, et j'ai le droit de dire à toute autorité : Respectez ma liberté ; ni vos décrets, ni vos ordres, ni vos lois ne peuvent rien contre moi ! — Quelle étrange erreur !

Le philosophe et le législateur répondront : Oui, vous êtes libre, oui, nous respectons votre dignité morale et votre liberté, mais sous la condition que vous ferez un bon usage de cette liberté. Je ne veux pas et je ne dois pas respecter l'usage coupable ou l'abus criminel de votre liberté ; et quand vous affirmez, avec des paroles trop sonores, que *tout produit et tout instrument de la liberté, fût-ce un simple symbole, participera à l'inviolabilité de la liberté même*, vous méconnaissez les principes fondamentaux de la morale et l'essentielle distinction du bien et du mal. Vous faites de l'homme un Dieu, par l'oubli ou par la négation volontaire des droits mêmes de Dieu !

La liberté morale est un attribut de l'homme, mais elle n'est pas tout l'homme. La sensibilité, l'instinct, la raison, la force physique appartiennent encore à la nature humaine, et quand l'homme dit : Moi, il désigne l'ensemble des qualités physiques, intellectuelles et morales qui le constituent et dont il dirige et contient les mouvements ; parce que ces qualités lui appartiennent, parce qu'elles sont des manifestations très diverses d'un même principe, de l'âme, enfin, qui pense, sent, veut et agit.

Or, toutes ces facultés sont-elles données à l'homme, avec la vie, par une cause suprême, par Dieu ? Sont-elles soumises, dans leur développement et dans leur vie, à une loi morale qui remplit la conscience de ses clartés ?

Ou bien, au contraire, l'homme est-il autonome, c'est-à-dire indépendant de toute loi, indépendant de Dieu, dans son origine, dans sa vie, dans sa destinée ?

Toute la question est là.

Si l'homme dépend de Dieu par son origine, sa vie, sa destinée ; si son devoir est de se soumettre librement à la loi que Dieu lui fait connaître sur ces sommets de l'âme, éclairés par la majesté même de Dieu, dont parle Thomassin, et avec lui la grande tradition philosophique, sa liberté n'est pas autonome, elle n'est pas indépendante, elle n'est pas absolue ; elle n'est pas, en un mot, cet inviolable fondement du droit dont vous parlez ; cette liberté doit agir selon la conscience, selon la lumière qui l'éclaire et la règle qui la dirige, c'est-à-dire selon la volonté de Dieu.

Et quand cette conformité existe, alors mais alors seulement, la liberté humaine est inviolable et sacrée, et elle emprunte ce caractere auguste à Dieu même qui l'entoure de sa majesté.

Et si vous prétendez que la liberté humaine est autonome, qu'elle ne relève que d'elle-même et qu'elle n'a pas même à se préoccuper de l'idée de Dieu, oui, vous pouvez, à cette condition, proclamer la liberté inviolable et sacrée.

Mais prenez garde, vous allez au panthéisme, car une volonté qui ne relève de personne et qui défie toute autorité est une volonté absolue; elle est Dieu, et vous faites l'homme Dieu, après avoir nié la réalité éternelle et vivante du vrai Dieu!

Si ces conséquences logiques vous arrêtent, donnez-nous une définition exacte et claire de la liberté. Cette définition est indispensable puisque vous faites de la liberté le fondement du droit, et que vous êtes pris dans ce dilemme: ou renoncer à votre système, ou nier l'existence de Dieu.

L'auteur semble reconnaître les difficultés de son entreprise, et rien n'est plus obscur, dans son œuvre originale et étudiée, que sa manière d'entendre la liberté. Il abuse de la distinction de l'idéal et du réel, il en abuse jusqu'à la confusion.

Ici, il nie cette liberté, la base, cependant, de la théorie du droit: « Je ne dis pas: L'homme a une valeur inestimable parce qu'il est libre, *ce qu'on peut contester;* mais je dis: L'homme a une valeur inestimable, parce qu'il *a l'idée de la liberté* (1). »

Ainsi, l'auteur repousse les doctrines métaphysiques et théologiques; il cherche un fondement nouveau et inébranlable au droit; il prétend l'avoir trouvé, il affirme que l'homme est inviolable, parce qu'il est libre; il affirme que le respect de cette liberté doit inspirer toute législation sociale, il affirme enfin que la dignité de l'homme découle de sa liberté, et

(1) *L'Idée moderne du droit*, etc., p. 258.

ici, il déclare que la liberté humaine n'est pas un fait certain, qu'il est permis d'en contester l'existence, qu'une seule chose est certaine, c'est que l'homme *a l'idée de la liberté*, et que cela suffit.

De telle sorte qu'il suffit d'avoir l'idée d'une qualité qu'on n'a pas, pour mériter tous les honneurs que l'on accorde à cette qualité. Avoir l'idée d'une qualité, c'est déjà la posséder. Tout législateur doit respecter ses sujets, respecter la personne morale, non parce qu'elle est libre, mais parce qu'elle a l'idée de liberté.

Je n'insiste pas.

Plus loin, l'auteur cherche en quoi consiste cette liberté que l'homme ne possède pas encore, mais dont il a l'idée. Il en donne cette définition :

« La vraie liberté, si elle existe, ne consiste pas à pouvoir mal faire, mais à pouvoir bien faire ; elle n'est pas la puissance de déchoir, mais la puissance de monter (1). »

Vous croyez sans doute, après avoir lu cette définition, connaître enfin la pensée de l'auteur. Vous dérivez avec nous de ce principe, cette conclusion rigoureuse.

Puisque la liberté, fondement du droit, consiste exclusivement à pouvoir faire le bien, à se rendre meilleur, et puisque cette liberté est inviolable et s'impose, seule, au respect des législateurs, la liberté du bien est seule permise, seule respectable, seule,

(1) L'*Idée moderne du droit*, etc., p. 234.

elle a des droits; l'homme est soumis à la loi du bien.

C'est une erreur, et l'auteur, dont il est impossible de saisir la pensée, devient injuste, violent, âpre envers les partisans de la liberté du bien. Il a une telle horreur de cette liberté qu'il ne craint pas d'écrire que si le démon venait sur cette terre, il faudrait respecter sa liberté mauvaise, dépravée.

« Satan, cette volonté absolument mauvaise, comme Ahriman, ce dieu du mal absolu, est un fantôme de l'imagination... Mais, fût-il présent parmi nous, il participerait lui-même à l'égalité des droits communs, tant qu'il ne violerait point nos libertés propres; et sa volonté mauvaise, aussi longtemps qu'elle se renfermerait en soi, sans attenter à autrui, conserverait encore son inviolabilité extérieure... Il ne faut point craindre de le dire, contrairement aux assertions des théologiens, l'erreur même et le vice ont des droits, et des droits civilement et politiquement égaux à ceux d'autrui. Au point de vue purement social et juridique, nous avons le droit de nous tromper et de déraisonner comme de raisonner, nous avons le droit de faillir comme de bien agir; pour tout dire en un mot, la mauvaise volonté même n'est pas exclue de l'égalité des droits (1). »

Ainsi, le droit repose sur la liberté de l'homme, et cette liberté n'existe pas. La liberté consiste à

(1) L'*Idée moderne du droit*, etc., p. 647.

monter, à faire le bien, et la liberté, fondement du droit, inviolable, sacrée, consiste à vouloir même l'erreur et le vice, à déchoir, à faire le mal. Satan, l'incarnation de l'erreur et du vice, aurait des droits, s'il vivait visiblement parmi nous.

Vous avez reconnu, à ces contradictions, la confusion d'idées, les hésitations obscures et la marche tortueuse de l'erreur. La vérité a d'autres allures et une marche mieux éclairée.

Le philosophe qui possède et enseigne la vérité, pose un principe. Si on le conteste, il le prouve, et il projette ensuite les longs rayons de ce foyer sur la série de déductions logiques qu'un lien étroit et ferme rattache au point de départ. Il y a, dans ses déductions savantes et rigoureuses, la clarté sereine qui repose l'esprit, la fermeté qui prévient les objections et dissipe les doutes, et le disciple avance par de larges avenues, loin des sentiers étroits, tortueux et obscurs fréquentés par l'erreur, jusqu'à la vue fortifiante, et jusqu'à la possession de la vérité.

Nous avons une autre idée du droit, et si cette idée n'est pas moderne, c'est qu'elle est éternelle comme la vérité.

Avant même que la raison philosophique nous ait fait connaître par une savante analyse les éléments du droit, un sentiment profond, un ins tinct sûr nous dit, à nous et à tout homme, s ignorant qu'il puisse être, que si le droit et la justice sont étroitement unis, c'est qu'il y a dans cette grande idée du droit quelque chose d'auguste et de

sacré ; ce même instinct nous dit encore que le droit ne peut s'appliquer à ce qui est injuste, mauvais, criminel, à tout ce qui est la négation même de la justice, et que la liberté doit avoir des limites pour être la liberté et commander le respect.

On nous dit, il est vrai, que cette liberté a des limites en pratique, qu'elle est illimitée seulement en principe, c'est-à-dire que l'homme a le droit spéculatif de penser, de dire, de faire tout ce qui lui plaît, mais qu'en pratique, *il faut que chacun s'impose, dans son action, au dehors, les limites nécessaires à l'égale liberté d'autrui.*

Mais, si l'homme a droit, en principe, à une liberté illimitée ; s'il a le droit de penser, de dire et de vouloir tout ce qui lui plaît, c'est donc qu'en principe et dans les régions de l'idéal, tout est bien, rien n'est mal ; c'est donc encore parce qu'au-dessus de la loi civile qui protège les intérêts matériels des citoyens, il n'existe pas de loi morale obligatoire qui limite la liberté dans la conscience au for intérieur. C'est donc encore une fois l'athéisme que vous nous enseignez !

Vous prétendez que je dois respecter la liberté d'autrui. D'abord, pourquoi, au nom de quel principe supérieur moral dois-je respecter la liberté d'autrui ? Si mon intérêt privé me commande de faire tort à la liberté d'autrui, de la gêner, de la supprimer, pourquoi ne le ferais-je pas, s'il est vrai, comme vous le prétendez, que je ne suis pas soumis à une loi morale, et si ma liberté, illimitée en théorie n'est

limitée ici-bas que par la liberté gênante de mon voisin?

Si vous invoquez le principe de l'utilité sociale, je vous oppose le même argument, et j'ajoute encore que vous avez repoussé vous-même la théorie égoïste de l'utilité.

Dès lors qu'en principe, j'ai droit à une liberté illimitée, je fais tous mes efforts pour obtenir, en fait ici-bas, l'application de mon droit; et je considère comme des obstacles que j'ai le devoir de repousser, toute opposition à l'application de mon droit rigoureux. La théorie de la force que vous avez réfutée est là, dans une logique et nécessaire déduction des principes que vous avez posés.

Vous séparez le droit de toute idée de moralité en le ramenant aux proportions mesquines d'une liberté qui n'a pour tout devoir que de respecter la liberté d'autrui.

Vous me demandez de respecter un homme qui cherche l'erreur, qui fait le mal volontairement, avec obstination, peut-être, mais qui, après tout, reste selon vous dans son droit en détournant sa raison du vrai pour l'attacher à l'erreur, en détournant sa volonté du bien pour l'attacher au mal.

Vous dégradez la liberté humaine, quand vous prétendez que cette liberté n'est pas soumise à la loi de la conscience, à la loi de la moralité, et qu'il n'est pas permis à un homme de se faire l'interprète et le gardien de cette loi morale, dont la conscience humaine connaît les enseignements, et de la défendre contre les révoltes de la liberté.

IV

Je sais bien que les adversaires de l'école théologique opposent à la doctrine dont nous venons d'établir la vérité, de fausses raisons souvent réfutées ; ils opposent l'impossibilité de discerner la vérité, les inconvénients de la répression de l'erreur. Écoutez ces arguments :

« Prétendre que la vérité et la vertu ont seules des droits, c'est prononcer en termes abstraits de vagues sentences qui veulent tout dire et ne veulent rien dire. La vérité considérée en elle-même est une abstraction, et de même pour le bien ; ce sont là des choses impersonnelles qui ne se réalisent que dans l'intelligence et la volonté des personnes. Or, chaque personne croit avoir pour soi la vérité et la raison ; comment choisir entre ces prétentions opposées ?... Vouloir imposer la vérité du dehors est chose impossible : ce fut le rêve irréalisable de toutes les théocraties, auquel le catholicisme n'a pas encore renoncé de nos jours. L'histoire nous apprend que la conséquence effective de cette doctrine est un despotisme qui, loin de favoriser les progrès de la moralité, de la science, de la religion même, les arrête au contraire. Le système théocratique est toujours allé contre son but : pour soutenir les intérêts de la vertu, il a toujours sacrifié la mo-

ralité véritable à la violence et à l'égoïsme des prétendus meilleurs (1). »

Prétendre que la vérité est une abstraction, qu'il est impossible de la distinguer de l'erreur, que chaque personne a le droit de se croire en possession de la vérité, c'est déclarer en termes vagues que la raison humaine est condamnée au scepticisme, dans l'ordre naturel et dans l'ordre surnaturel, que nous ne pouvons rien savoir; que Dieu a fait une œuvre de contradiction, quand il a créé la raison de l'homme pour connaître la vérité, et dans l'impossibilité de connaître la vérité.

— Peut-on admettre ces conséquences? Evidemment, non. —

Ou Dieu a créé la raison humaine avec le devoir de s'unir à la vérité, et il existe un moyen certain de la posséder.

Ou Dieu a fait la raison de l'homme pour douter éternellement, et le scepticisme est la loi de l'esprit humain.

Mais Dieu ne pouvait pas créer la raison et la condamner à douter éternellement; son intelligence, sa bonté, sa sagesse s'opposaient à un tel dessein, la raison a donc été faite pour connaître et posséder la vérité.

Or, la raison ne peut donner son adhésion à la vérité qu'à la condition de la voir, de la reconnaître, de distinguer en elle les caractères qui donnent le

(1) *Ibid.*, p. 647.

repos de la certitude; il est donc certain qu'il doit y avoir ici-bas et en nous, un moyen de reconnaître la vérité, et que tout homme a le devoir de l'affirmer.

Tout ceci est d'une rigueur absolue.

D'ailleurs la vérité est éternelle, nécessaire, absolue; elle s'impose à la raison, et la raison ne la fait pas.

Si la vérité était relative, contingente comme le prétendent certains philosophes d'une école qui s'appelle moderne, et qui est aussi ancienne que le scepticisme, l'homme serait condamné deux fois au doute invincible; d'abord parce que sa raison infirme serait incapable de connaître la vérité, ensuite, parce que cette vérité elle-même, variant avec les individus, les climats, les tempéraments, les races, les latitudes, ne serait plus que l'expression mobile et fuyante des pensées de l'homme.

Une telle doctrine est la négation de la certitude et de la science, la négation de la puissance intellectuelle de l'homme et du caractère auguste de la vérité.

Je reste ainsi sur le terrain de la philosophie pure et dans l'ordre naturel; je parle des vérités accessibles à la raison.

Mais l'auteur de l'*Idée moderne du droit* fait un mouvement, et s'avance dans le domaine réservé à la théologie pour attaquer l'enseignement chrétien.

Prétendre, comme il ne craint pas de l'écrire, « que le catholicisme n'a pas encore renoncé de nos jours au rêve irréalisable d'imposer la vérité du dehors », c'est une injure gratuite, et je regrette de la trouver sous la plume d'un écrivain sérieux.

Ni aujourd'hui, ni jamais, à aucune époque de son histoire, l'Église catholique n'a prétendu imposer la vérité du dehors par la violence. —

Tous les grands théologiens ont enseigné que l'acte de foi est un acte volontaire, qui présuppose une illumination de l'esprit.

L'Église chrétienne n'a pas eu besoin de l'épée pour évangéliser les nations : si elle a versé du sang pour triompher, elle a versé le sien, et elle a vaincu, par la grâce et par l'éclat de la vérité enseignée.

Je renvoie les adversaires de l'enseignement chrétien sur ce point aux arguments de saint Thomas d'Aquin et de Suarès (1).

Mais voilà trente mille hommes qui se réunissent sur une terre libre. Ils sont chrétiens, et ils considèrent comme un trésor plus précieux que tous les biens de la terre, la foi qu'ils professent, et qui maintient entre eux l'unité sociale et l'unité religieuse : il plaît à ces trente mille chrétiens de se lever comme un seul homme et de dire à leur souverain :

Vous avez fait des lois qui protègent nos champs,

(1) Saint Thomas d'Aq., *Summa theolog.*, 2ª 2ªᵉ, qu. X. art. 8.— *Ibid.*, quœst. VI, art. 1. — Suarès. *De fide*.. disp. III. sect. II, n. 78.

nos bœufs, nos maisons contre la rapacité des voleurs ; faites des lois qui protègent la foi, l'âme, et l'idée religieuse de votre peuple contre la propagande ennemie des étrangers. —

Que répondrez-vous à cette libre et légitime manifestation de la volonté d'un peuple ?

Oserez-vous dire qu'elle viole la liberté de la raison, parce qu'on n'est jamais sûr que la vérité soit la vérité ? Mais les déshérités mécontents et les socialistes pourront aussi s'emparer de ce principe que vous ne craignez pas d'affirmer : *La mauvaise volonté d'aujourd'hui peut être et sera sans doute la bonne volonté de demain* (1). Ils diront :

Respectez toutes les manifestations de notre liberté ; peut-être que ce qu'il vous plaît d'appeler mal aujourd'hui sera bientôt le bien : et le socialisme ou le partage égal de la propriété, que vous condamnez comme un vol, sera plus tard, avec les progrès de la civilisation, une chose très honnête et justifiée par des raisons d'humanité et de compassion.

Le dernier mot de ces théories, c'est l'indépendance absolue de la volonté et la négation de toute hiérarchie, de toute sécurité, de toute autorité.

La sagesse et la vérité se manifestent, au contraire, dans ces belles paroles de saint Thomas d'Aquin, qui, après avoir reconnu à la vérité religieuse son droit de défense, complète ainsi son enseignement sur ces délicates questions :

(1) L'*Idée moderne du droit*, p. 647.

« Le gouvernement humain dérive du gouvernement divin et doit l'imiter. Or, Dieu, bien que tout-puissant et infiniment bon, permet néanmoins que dans l'univers il se fasse du mal qu'il pourrait empêcher ; il le permet de peur qu'en l'empêchant, de plus grands biens ne soient supprimés, ou de plus grands maux provoqués.

« De même donc, dans le gouvernement humain, les chefs tolèrent avec raison quelque mal, de crainte de mettre obstacle à un bien, ou de causer un plus grand mal, comme le dit saint Augustin dans le traité de l'*Ordre*.

« C'est ainsi que les infidèles, bien qu'ils pèchent dans leurs rites, peuvent être tolérés, soit à cause de quelque bien venant d'eux, soit pour éviter quelque mal.

« Les Juifs observent leurs rites, dans lesquels la vérité de la foi que nous gardons était autrefois préfigurée : il en résulte cet avantage que nous avons le témoignage de nos ennemis en faveur de notre foi, et que l'objet de notre croyance nous est pour ainsi dire représenté en image.

« Quant aux cultes des autres infidèles, qui sont contraires en tout à la vérité et complètement inutiles, ils ne mériteraient pas de tolérance, si ce n'est toutefois pour éviter quelque mal, comme le scandale ou *le trouble qui pourrait résulter de la suppression de ce culte ;* ou encore *un empêchement au salut de ceux qui, à la faveur de cette tolérance, reviennent peu à peu à la foi,* car c'est pour cela que

l'Église a toléré quelquefois même le culte des hérétiques et des païens, quand la mulitude des infidèles était grande (1). » —

« La loi civile, écrit Suarès, ne doit prohiber les actes vicieux qu'autant qu'ils sont nuisibles à la communauté civile. Lorsque des vices ne sont pas directement nuisibles à la communauté, qu'on pourrait craindre de plus grands maux de la répression qu'on leur appliquerait, alors il faut les tolérer. C'est à la prudence du législateur d'appliquer cette règle aux cas particuliers (2). »

J'aime ces paroles conciliantes qui consacrent le principe éternel du respect de la dignité humaine et de la pensée, elles renferment aussi l'éclatante condamnation de tous les persécuteurs.

L'idéal des sociétés humaines, c'est bien, sans doute, la réunion pacifique et bienheureuse sur la terre, d'un grand nombre d'hommes unis par la même croyance religieuse, par les mêmes espérances divines, par les mêmes souvenirs et les mêmes intérêts temporels, un grand peuple dont tous les membres n'ont qu'un cœur et qu'une âme, et dont le souverain tient dans ses mains le glaive de la justice, aux ordres de Dieu.

(1) *Summ. th.* 2a, 2ae, q. X, a. 11. Concl.

(2) Voir l'application de ces principes dans l'ouvrage de M. Périn : les *Lois de la société chrétienne*. T. I, p. 102-186. Lire aussi le tres solide et très savant ouvrage du docteur Van Weddingen, les *Éléments raisonnés de la religion*. Cet ouvrage devrait être entre les mains de tout prêtre qui parle à la jeunesse de notre pays.

Mais les peuples sont mêlés, la confusion profonde des opinions philosophiques et des croyances religieuses; les révoltes naturelles de la raison contre tout symbole imposé par la force, la loi de liberté qui domine le monde moderne, avec ses combats, ses périls, ses victoires et ses défaites, ses hontes et ses gloires, l'état réel du monde, aussi bien que les intérêts les plus chers de la cause chrétienne, nous font un devoir de respecter la délicatesse des âmes, de ne pas froisser des convictions sincères et des croyances que nous ne partageons pas, et de ne pas demander à la force dont l'intervention nous révolte, une rigueur que Dieu lui-même ne pratique pas envers les méchants dont il attend le retour par le repentir volontaire.

Aimons la liberté fécondée par la grâce, et comptons sur elle, avec confiance et charité, pour le triomphe de la vérité que Dieu fait connaître à la terre.

V

M. Thiercelin est aussi injuste et aussi violent que M. Fouillée, dans l'ouvrage où il prétend exposer la raison du droit naturel et démontrer les erreurs des théologiens, sur ce problème important de la science sociale.

Quel est le fondement du droit naturel? écrit

M. Thiercelin, ce n'est pas l'autorité. Selon cet auteur, le droit existe contre l'autorité :

« On ne pense pas assez qu'autorité et droit sont deux termes opposés, comme révélation et raison, deux puissances qui se combattent, deux idées contraires et qui s'excluent, la négation l'une de l'autre (1). » Je ne m'arrête pas à réfuter cette erreur.

Le droit n'est jamais l'ennemi de l'autorité légitime ; loin de là, car la mission la plus haute, la mission sacrée de l'autorité consiste, précisément, à protéger le droit contre ses ennemis ou violents ou habiles, ou publics ou cachés, et la plus étroite union doit régner sans cesse entre le droit qui est souvent le privilège du faible et l'autorité qui appartient au puissant.

Aussi, ne vous étonnez pas si l'auteur qui a fait cette confusion attaque ensuite l'Église catholique, et l'accuse, dans son oubli volontaire ou peut-être dans son ignorance affectée des vérités les plus élémentaires de la morale religieuse, de supprimer la raison et la conscience :

« Mais l'Église catholique a bien compris que l'autorité ne peut pas s'arrêter logiquement à moitié chemin de son œuvre. Au-dessous de la puissance suprême qui déclare la foi, papes, conciles, elle a placé les représentants de la

(1) *Principes du droit*, par H. Thiercelin, ancien avocat à la cour de cassation. 2e édition, p. 8 et 9.

puissance qui réglemente; puis, au-dessous encore, ceux qui font, au tribunal de la pénitence, l'application de la loi à tous les cas particuliers; de telle sorte que l'autorité spirituelle étend son empire à tous les actes de la vie de chacun, *supprimant en définitive la raison et la conscience,* qui ne peuvent plus se concevoir dès que les actes sont soumis au contrôle d'un pouvoir indiscutable, et qui est tel parce qu'il est divin (1). »

On ne peut se défendre d'un pénible sentiment de surprise et de tristesse, quand on entend un écrivain généreux, ami des hautes spéculations métaphysiques, sincère, s'égarer dans des raisonnements aussi erronés et injustes que ceux que je viens d'exposer.

Qu'est-ce que la raison ? C'est la faculté de connaître la loi du vrai. Qu'est-ce que la conscience, sinon la faculté de connaître la loi du bien ?

Or quelle est la prétention légitime et facile à justifier de l'Église catholique, sinon de faire connaître à la raison la règle complète du vrai, et à la conscience la règle complète du bien, sans contester, néanmoins, l'existence et l'autorité de nos facultés naturelles ?

Je demande à tout homme impartial et désintéressé, si l'on sacrifie, si l'on supprime la raison et la conscience, en faisant connaître à la première la vérité, qui est son objet suprême, et à la seconde la

(1) *Ibid.*, p. 8.

bonté, qui est sa fin, la justice pour laquelle elle a été créée?

Il serait aussi logique de dire que l'on arrache les yeux à un homme, quand on le met en présence de l'objet qu'il doit regarder.

Mais la contradiction devient plus sensible, avec le développement des idées qui dominent le livre auquel j'emprunte ces citations. En effet, l'auteur, avec une sagesse dont je le félicite, a saisi les rapports du droit et du devoir :

« Pour connaître le droit, il faut remonter à un principe moral. Or, en partant de l'idée du devoir tel que la conscience nous le fait concevoir, on peut définir le droit la faculté de faire, même contre la volonté de tout le monde, ce que le devoir prescrit. Le droit est, en effet, la faculté d'écarter tout obstacle suscité par la volonté d'autrui à l'accomplissement du devoir ; c'est le devoir en action, et ce principe, fondement de l'ordre social, est certainement incontestable, car on ne pourrait considérer comme légitime un état de société où l'individu ne pourrait user de sa liberté pour faire le bien (1). »

Le devoir est donc, selon M. Thiercelin, le fondement du droit. Or, le devoir consiste pour l'homme dans l'adhésion libre de son intelligence au vrai et de sa volonté au bien. Donc, le droit naturel consiste à écarter, tantôt par la violence, tantôt par la résistance passive, tout obstacle au progrès, à l'ascension

(1) *Op. cit.*, p. 36.

de mon intelligence et de ma volonté vers le vrai et le bien.

Donc une autorité qui me fait connaître avec certitude, en confirmant les pressentiments de mon âme, le vrai et le bien, est en harmonie avec mes facultés, et, loin de les détruire, elle les soutient, les dirige et les fortifie ; et par conséquent il est injuste d'accuser l'Église catholique de supprimer nos facultés.

Je déduis une autre conclusion du principe établi par l'auteur, c'est que le droit est exclusivement la faculté d'aller au vrai et au bien, et nullement la faculté d'aller à l'erreur et au mal ; car si la proposition contraire était vraie, le droit découlant nécessairement du devoir, il faudrait dire que l'homme a le devoir d'aimer, de chercher, de posséder l'erreur et le mal. L'odieux de cette proposition est trop évident, et il est superflu de le démontrer.

Mais notre auteur fait un brusque mouvement à gauche, et après avoir posé les principes que je viens de citer, il proclame la liberté de la pensée, de la conscience, de la presse, de l'enseignement, de l'association, c'est-à-dire le droit de croire et de pratiquer le culte de son choix, ou, sans doute, de n'en pratiquer aucun.

Je laisse parler l'auteur, qui, par une dernière et déplorable confusion, prétend que la religion est fondée sur le sentiment, sur les aspirations vagues du cœur humain.

« ... Poser la question en ces termes, c'est indi-

quer le sophisme où sont tombés les apôtres de l'intolérance religieuse et les défenseurs de la théocratie, à quelque religion qu'ils appartiennent. Tous, en effet, partent de ce point que leur religion est la vraie, et que leur triomphe de la vérité peut être assuré par la force. Mais il est clair qu'ils confondent le domaine de la raison, où se jugent le bien et le mal moral, avec celui du sentiment, *d'où le devoir religieux relève uniquement*. Ce n'est pas être libre que de pouvoir pratiquer une religion qui s'impose; car la vérité religieuse, où qu'on la place, *se sent plutôt qu'elle ne se démontre*, et si le vrai et le bien sont tels pour tous les hommes, parce que c'est la raison qui les apprécie, la vraie religion, au contraire, se montre diversement, s'adressant à ce qu'il y a de plus individuel chez l'homme, le cœur. »

Par conséquent, ajoute M. Thiercelin, tous les cultes sont libres, sous la réserve, sans doute, de la paix sociale et de la sécurité des citoyens.

L'auteur ne fait pas de distinction. Il n'examine pas la conscience humaine en face de la vérité, en face de l'Église catholique, enfin en présence de l'État, et il n'essaye pas d'examiner si la conscience est libre dans ces trois dispositions : il est sommaire, et, oubliant qu'il fait dériver le droit du devoir, il ne répond pas à notre attente, il n'essaye pas de démontrer, pour justifier sa thèse fausse et condamnée, que nous avons le devoir de croire et de pratiquer ce qui plaît à nos sentiments.

VI

Saint Thomas d'Aquin a défini la loi naturelle avec la concision savante et la profondeur particulière de son génie, dans un texte où l'on retrouve déjà les grandes lignes de la philosophie du droit : « Puisque le bien, écrit le saint docteur, est la fin de l'homme, la raison reconnaît que tous les objets vers lesquels nous sommes attirés par des inclinations naturelles, comme vers notre fin, sont aussi des biens ; qu'il faut tendre vers eux ; les rechercher et fuir leurs contraires.

« Or, il y a un ordre dans nos inclinations, et par conséquent un ordre encore dans les préceptes de la loi naturelle. Nous avons, en nous, une première inclination vers la conservation de notre nature, ou de la vie ; une seconde inclination qui a pour objet les rapports des deux sexes, l'éducation des enfants ; une troisième inclination, d'un ordre plus élevé, qui est particulière à l'homme, et qui a pour objet la connaissance de la vérité sur Dieu, et les rapports sociaux (1). »

(1) Quia vero bonum habet rationem finis, malum autem rationem contrarii, inde est quod omnia illa ad quæ homo habet naturalem inclinationem, ratio naturaliter apprehendit ut bona, et per consequens ut opere prosequenda, et contraria eorum ut mala et vitanda. Secundum igitur ordinem inclinationum naturalium est ordo præceptorum legis naturæ. In est enim primo inclinatio homini ad bonum secundum naturam... et secundum

Le savant cardinal Gerdil s'est inspiré de ces paroles de saint Thomas d'Aquin, dans ses recherches sur le caractère et l'origine de la loi naturelle, et, s'il n'a pas la concision profonde de son maître, il développe sa pensée avec une abondance limpide qui rend plus facile au lecteur la connaissance de la vérité (1).

Toutes les facultés de l'homme ont leur objet, écrit Gerdil. Les unes tendent manifestement à la conservation de l'individu et du genre humain, les autres à la connaissance du vrai et au perfectionnement de l'intelligence : d'autres encore aux relations qui doivent unir les hommes, appelés à vivre en société.

Or, toutes ces facultés, si diverses qu'elles paraissent dans leur objet, et dérivées d'un même principe, qui est notre âme, ont aussi une inclination naturelle qui a pour effet d'exciter l'homme à agir, sous l'influence du besoin. L'aptitude, la puissance et l'inclination sont les trois caractères de nos facultés naturelles.

Il est vrai que certains appétits inférieurs sont

hanc inclinationem pertinent ad legem naturalem ea per quæ vita hominis conservatur... secundo... quæ natura omnia animalia docuit, ut est commixtio maris et fœminæ et educatio liberorum et similia... Tertio modo inest homini inclinatio ad bonum secundum naturam rationis, quæ est sibi propria, sicut homo habet naturalem inclinationem ad hoc quod veritatem cognoscat de Deo, et ad hoc quod in societate vivat. *Prima secundæ*, quest. XCIV, art II.

(1) *L'uomo sotto l'impero della legge*, cap. VII.

en nous et dans les animaux ; mais, comme le fait observer Suarès, ces appétits, ces inclinations ont en nous un caractère particulier : ils sont sous l'empire de la raison et de la liberté; ils cessent, par conséquent, d'être aveugles, inconscients, irrésistibles, et la raison, qui est en nous la souveraine des facultés et des inclinations naturelles, les dirige vers la fin pour laquelle Dieu nous a créés (1).

Le droit naturel est donc le pouvoir, protégé par la loi, de diriger nos facultés naturelles vers l'objet qui est leur fin.

De cette notion simple, et justifiée par l'autorité des théologiens les plus célèbres de la scolastique et des temps modernes, découlent les divisions claires et faciles, le plan d'un cours complet de droit naturel. Qu'on nous permette ici d'indiquer ces divisions logiques et les problèmes qu'elles soulèvent, en nous réservant la tâche agréable et laborieuse de les traiter, plus tard, avec plus d'étendue.

On entend par droit naturel le pouvoir qui appartient à l'homme, sous la protection de la loi éternelle, de se diriger vers la fin qui répond à sa nature et à ses facultés. Or, la nature humaine est

(1) Tum quia quando lex naturæ aliquid præcipit in ordine ad conservandam naturam sensitivam, semper involvit modum rationalem... tum etiam quia in eodem opere materialiter communi brutis, multa prohibet lex naturalis in homine, a quibus bruta non arcentur per naturalem instinctum, ut prohibet lex naturalis vagum concubitum. — Suarès, *De legibus*, lib. II, c. xvii, § 3.

complexe, et nous savons qu'elle embrasse les quatre vies distinctes, mais réunies dans l'unité substantielle de la personne, ou du moi : vie animale, vie intellectuelle, vie morale et vie sociale; et ces grandes divisions du droit naturel, dérivées de la constitution même de l'homme, ou de la variété de ses opérations et de ses devoirs, commandent au jurisconsulte et au philosophe d'exposer, de discuter, de dénouer les plus graves problèmes de l'ordre social.

Et, en effet, la vie animale et les fonctions essentielles dont elle rappelle le souvenir : droit de vie, de conservation, de reproduction, oblige le juriste à rechercher d'abord la vraie doctrine sur le suicide, le duel, la guerre, la peine de mort, l'esclavage et le droit de légitime défense; à discuter ensuite les théories des socialistes et des économistes sur la propriété, l'aumône, le droit au travail, l'égalité et la répartition des biens, sur les moyens de conserver la vie animale ; à considérer, enfin, la propagation de l'espèce et les questions relatives au mariage, à la disposition de la fortune, à l'éducation religieuse et profane des enfants.

Après avoir traité dans des chapitres distincts, avec clarté, concision, rapidité, en indiquant les sources pures, et en dégageant la vérité morale et sociale, ces problèmes de la vie animale qui ont un caractère élevé, rationnel, humain, dans l'homme, le juriste s'élèvera à une vie supérieure, et il traitera de la vie intellectuelle, qui n'appartient qu'à nous

sur la terre. Il aura encore un champ vaste à parcourir ; mais si les écueils sont nombreux, redoutables, ce champ ouvert, a son soleil, ses horizons, ses haltes qui reposent et soutiennent le voyageur, dans son pénible labeur...

Que le juriste ne se décourage pas, et qu'il avance aux clartés de la belle lumière que les théologiens de la scolastique et les philosophes les plus sages ont répandue sur ces délicates matières, livrées aujourd'hui aux profanes, dont les passions politiques et les haines aveugles ont égaré le jugement et obscurci les pensées.

Il ne faut pas que la sérénité de ces grands problèmes soit troublée par de telles passions, faites d'ignorance, de colère et de présomption.

De même que la vie animale réclame une nourriture matérielle, la vie intellectuelle a besoin de la vérité, si justement appelée le « pain de l'intelligence ».

Il faudra donc établir le droit de l'esprit à posséder la vérité; — je ne dis pas l'erreur, et mon silence est une réponse — et, après avoir démontré l'existence de la vérité et le droit de la posséder, le juriste étudiera successivement les questions qui découlent de ce droit, c'est-à-dire : la liberté de penser, la liberté de la presse, la liberté d'enseignement, la liberté d'association et d'apostolat ; et, en traitant ces questions brûlantes, mais qui exigent impérieusement une solution nette et courageuse, il n'oubliera pas son principe, ou cette vérité fondamentale, que le droit

découle de la loi, et que la loi dirige l'homme, sans lui faire violence, vers la possesion de la vérité.

Mais l'homme n'est pas un spéculatif abstrait, destiné seulement à contempler un jour la vérité dans sa plénitude ; il est encore un être moral et religieux, et j'entends sa conscience parler de l'honnête, du bien, de la vertu et d'une règle immuable du juste et de l'injuste qui doit la gouverner, à la manière du vrai qui éclaire, dirige et gouverne son entendement.

L'homme s'est recueilli, et il a entendu la voix de Dieu, d'un Dieu qu'il a le devoir et le droit d'adorer, en obéissant aux préceptes de la religion naturelle ; mais l'homme n'est pas resté dans cette contemplation solitaire ; il a regardé ses semblables et interrogé l'histoire, et il a reconnu la manifestation visible de Dieu, l'incarnation de son verbe, et l'existence d'une Église divinement investie du devoir de conserver, de répéter, de défendre dans son intégrité virginale la parole de Jésus-Christ. Le juriste pourrait-il être indifférent à ce fait immense, et rester dans les régions froides et insuffisantes de la religion naturelle ?

Ou plutôt, n'est-il pas évident qu'il devra considérer ce fait, en tenir compte, et attaquer ensuite à ce point de vue particulier et vrai, les problèmes désignés sous le nom de liberté de conscience, liberté des cultes, théocratie, tolérance, et rapports de l'Église et de l'État?

J'ai nommé l'État, indiquant ainsi, déjà, que

l'homme n'est pas appelé à vivre seul, et qu'il a sa place marquée par la providence, dans la famille humaine, dans la société.

Et, sans sortir du cadre de ses recherches sur le droit naturel, le juriste, en traitant de la vie sociale, le juriste nous dira que l'autorité est descendue de Dieu dans le père de famille, que les familles se sont rapprochées en obéissant aux besoins, aux sympathies, à la loi naturelle, et que les pères ont délégué leur autorité à un souverain, chargé de veiller à la défense des intérêts de la communauté, en respectant les droits antérieurs de la famille et de l'Église, de ces deux sociétés primitives dont les droits sont sacrés.

Origine, nature, conditions, objet du pouvoir souverain, que ces noms soulèvent de questions vastes, bien dignes de l'attention de l'historien, du philosophe et du savant !

Et après avoir ainsi traité successivement, en détail, ces problèmes qui répondent aux grandes divisions de la nature humaine, le juriste résumera son travail dans un dernier chapitre, où nous verrons l'humanité venue de Dieu par l'acte créateur, dirigée ici-bas par la loi éternelle, expression de la pensée et de la volonté de Dieu, se dirigeant, enfin, vers son terme suprême qui est aussi son principe, vers l'Être infini, qui est le vrai, le beau, le bien, dans son immensité !

VII

La genèse de ces divisions et de ces idées est facile à reconnaître et à justifier :

Le droit naturel est fondé sur les relations essentielles de notre nature et de nos facultés avec leur fin, relations qui nous sont connues par la conscience et par la raison.

J'insiste à dessein sur ce point, et je rappelle que nous devons demander à la raison, plutôt qu'à l'instinct ou au sentiment, la connaissance de ces relations.

L'École philosophique écossaise a prétendu que nous connaissions nos droits et nos devoirs naturels par un instinct, par un sens moral ; doctrine pleine de dangers, car nous sentons en nous des instincts bons et des instincts mauvais ; nous connaissons, d'ailleurs, les différences essentielles qui séparent les instincts et les droits.

Rousseau veut relever la dignité de la conscience humaine, et dans ses écrits où la déclamation ne dissimule pas la pauvreté des idées et l'éclat des paradoxes, il reconnaît à la conscience le privilège de faire la déclaration des droits naturels de l'homme. En vertu de ce principe, il oublie que la société et les traditions sont nécessaires au développement naturel de l'homme, et il nous ramène à l'état sauvage, comme à un état légitime et préférable à l'état social.

Ce n'est ni l'instinct, ni la sympathie, c'est la conscience qui nous apprend à connaître notre fin et les facultés par lesquelles nous devons l'atteindre (1).

Prenez garde d'oublier ce caractère essentiel de l'intervention de la raison dans la connaissance du droit, et n'acceptez qu'avec une sage réserve cette affirmation souvent répétée et commentée du juriste Ulpien : « Le droit naturel est celui que la nature apprend à tous les animaux (2). »

Prise à la lettre cette définition avec les apparences trompeuses de la simplicité, de la vérité, de l'évidence peut égarer l'esprit et amener cette conclusion qui en serait le commentaire autorisé : La nature a déposé dans tous les êtres animés une force, un instinct qui donne à ces êtres une impulsion originelle et constante vers les objets qu'ils doivent poursuivre, espérer, posséder. Cette impulsion est légitime et elle constitue le droit naturel de l'animal et de l'homme qui appartient par la vie physiologique et organique à l'espèce animale.

(1) Quia homo inter cœtera animantia rationem finis cognoscit, et proportionem operis a finem, ideo naturalis conceptio ei indita, quâ dirigitur ad operandum convenienter, lex naturalis, seu jus naturale vocatur. — St. Th. in lib. IV sentent. Dist. XXXIII. Voir aussi notre ouvrage. *Du droit et du devoir*, 3me édition, Paris, Victor Palmé.

(2) Jus naturale est quod natura omnia animala docuit. Nam jus istud non generis humani proprium, sed omnium animalium, quæ in terrà, quæ in mari nascuntur, avium quoque commune est.

En vertu de ce principe, on supprimerait d'abord en nous la distinction des instincts bons et des instincts mauvais, entourant d'une même estime et d'un égal respect la sympathie et l'antipathie, l'amour et la haine, la charité et la colère, c'est-à-dire, toutes les inclinations devenues, hélas, trop naturelles à l'homme dégradé, déchu et sollicité par les attraits les plus opposés.

Cette conséquence grave et erronée suffirait à nous faire accepter sous caution et avec prudence, la définition consacrée du savant Ulpien.

En acceptant cette proposition, que « nos impulsions naturelles, si diverses quelles soient, sont légitimes, sacrées »,vous reconnaissez à toute créature vivante le droit de les satisfaire, et d'en revendiquer le respect par la force; or toutes les créatures ayant le même droit et des moyens de défense pour en assurer le respect, l'état de guerre et le droit du plus fort deviendront l'état naturel de l'humanité.

C'est, d'ailleurs, la thèse acceptee, soutenue et défendue par Hobbes, dans son livre *du Citoyen*, et exposée avec artifice et subtilité dans le traité théologico-politique de Spinosa (1).

Ulpian. De justi et jure. Fr. 1 §. 3.

(1) Per jus et instinctum naturæ nihil aliud intelligo, quam regulas naturæ uniuscujusque individui secundum quas unum quodque naturaliter eterminatum concipimus ad certo modo existendum et operandum, ex. gr. pisces a natura déterminati sunt ad natandum, magni ad minores comedendum, adeoque pisces summo naturali jure aquâ potiuntur et magni minores

Il faut savoir éviter ces écueils pleins de dangers, dans l'étude des délicates questions de la morale sociale; il faut combattre les tendances de certains esprits systématiques, trop étrangers, souvent, aux enseignements fermes, féconds, lumineux de la métaphysique, et qui ont la prétention de fonder la morale sur le sentiment, quand elle est assise, en réalité, sur la raison et la volonté de Dieu, sur l'ordre essentiel des choses. Ce n'est pas au sentiment, instable par nature et capricieux, qu'il faut demander la connaissance de nos devoirs et de nos droits, c'est à la raison éclairée par Dieu.

C'est elle en effet, qui nous apprend à connaître avec certitude notre origine, nos facultés, notre fin et la loi naturelle, expression de la volonté divine, et de l'ordre éternel.

Elle n'a pas, sans doute, toute la puissance pratique nécessaire pour nous faire connaître *promptement,* sûrement *tous* les devoirs de l'ordre naturel; et seule, elle est absolument impuissante à nous faire connaître la fin surnaturelle qui est la vocation de l'homme; il reste certain, néanmoins, qu'il appartient à la raison de nous faire connaître ici-bas,

comedunt. Nam certum est, naturam absolute consideratam jus naturæ eo usque se extendere quousque ejus potentia se extendit. Nec hic ullam agnoscimus differentiam inter homines et reliqua naturæ individua. Jus itaque naturale unius cujusque hominis non sanà ratione, sed cupiditate et potentià determinatur.

Spinosa. *Tractatus theologico-politicus.* C. XVI
— Hobbes. *De Cive,* CI et CX

la loi naturelle et les devoirs qu'elle impose à notre liberté.

La raison ne fait ni la loi, ni le droit, ni le devoir, qui relèvent d'une puissance supérieure à l'homme, elle nous apprend à les connaître, et elle éclaire en nous, la conscience et la volonté.

VIII

Le jurisconsulte qui suit attentivement le développement et l'application des grands principes du droit, exprimés par la raison, et dans la conscience humaine, a besoin pour éclairer sa marche, de connaître aussi les principes d'une science supérieure, les principes de la morale.

Et c'est ainsi que nous sommes amenés à examiner les rapports et les différences de la morale et du droit naturel, question vaste, et traitée encore aujourd'hui, avec une passion ardente qui aveugle et laisse trop souvent le débat pendant, devant des partis trop prévenus pour voir la vérité et la défendre.

Après avoir nié la spiritualité de l'âme, l'immortalité, l'existence de Dieu, les positivistes et les athées ont cessé de croire à l'existence d'une loi morale éternelle, et à son influence légitime, nécessaire, sur le droit civil et le droit humain.

Voici leur thèse :

Le législateur s'inspire des besoins temporels et immédiats de la nation, et sa préoccupation exclusive

consiste à atteindre ce but, par des lois sagement conçues.

Toute loi qui réalise cet idéal, et qui a pour effet d'améliorer la situation matérielle et temporelle de la nation est bonne, et s'impose à notre obéissance; et toute loi qui n'atteint pas ce résultat est mauvaise, nulle, et ne lie pas la liberté des citoyens.

Des jurisconsultes qui repoussent avec mépris les théories criminelles des matérialistes, des positivistes et des athées, et qui se font honneur de croire à l'immortalité de l'âme et à l'existence de Dieu, maintiennent cependant la barrière élevée par les matérialistes, entre la science de la morale et la sience du droit.

Ils laissent de côté la partie élevée, métaphysique et fondamentale des lois, ils persistent à considérer la justice humaine comme une puissance qui commence et finit avec le for extérieur, et dont le contrôle ne s'exerce que sur les actes extérieurs des citoyens, dans leurs rapports avec les lois civiles et l'intérêt temporel et général de la société.

Ils prendraient volontiers, pour texte de leurs savantes études sur ces graves questions de morale et de droit, une parole concise de Bacon.

Le célèbre chancelier d'Angleterre, après avoir exprimé les difficultés de la science civile qui touche à des questions si diverses et à des sciences si différentes, cherche un point d'appui, un *criterium* qui justifie la différence de la morale et du droit.

Selon lui, la morale a pour objet la bonté intérieure, et la science civile ou le droit, la bonté extérieure (1).

Tel serait le fondement de la différence de ces deux sciences que nous voulons unir par des liens plus étroits.

N'acceptez pas comme une vérité incontestable la différence dont vous venez d'entendre la formule. Il y a une distinction naturelle à conserver entre la morale et le droit; mais il est téméraire, et assurément contraire à la vérité des faits, de les séparer d'une manière absolue, et de laisser envahir le domaine auguste et sacré de la justice et du droit par les utilitaires, par les matérialistes, par les athées.

Il est impossible de connaître le droit naturel et le droit civil dans son étendue et sous tous ses aspects, si on ne connaît pas les principes de la morale. Il suffit, d'ailleurs, d'un examen de quelques instants, pour reconnaître les liens qui unissent ces deux sciences, et pour constater qu'en réalité, le législateur ne les sépare pas dans sa pensée et dans ses jugements.

(1) Scientia civilis versatur circa subjectum quod cæterorum omnium maxime est materiæ immersum, ideoque difficilimè ad axiomata reducetur... Secundo, probant sibi Ethica, ut animus bonitate interna imbuatur et cumuletur: at civilis scientia nihil aliud postulat præter bonitatem externam. Hæc enim ad societatem sufficit. Itaque non raro accidit, ut regimen sit bonum, tempora mala

Bacon, *De augmentis scientiarum*, liber VIII. cap. I.

Que le jurisconsulte ne l'oublie pas! en voulant séparer le droit naturel et la morale, c'est-à-dire en voulant rompre le lien qui unit la fin intermédiaire et temporelle de l'homme et la fin suprême, éternelle, il s'expose, par la logique des idées et des faits, à voir dans l'homme une créature qui naît et meurt tout entière ici-bas ; à substituer le plaisir au devoir, la légalité au droit et à la justice, et à dépouiller même les lois humaines de leur caractère essentiel de grandeur et d'autorité, en accoutumant les citoyens à ne redouter que la force publique et à mépriser les revendications de la conscience et les menaces de Dieu.

Mais essayez de pénétrer au cœur de cette question pour en dégager la vérité méconnue. Nous avons appris des théologiens les plus autorisés que le droit naturel découle de la nature de l'homme, et nous avons considéré les facultés de l'homme pour en connaître aussi les droits.

Or, si vous interrogez cette nature, il vous sera facile de voir avec une pleine évidence, que toutes nos facultés vont plus haut et plus loin que toute créature intelligente et inanimée, et que l'objet qui nous appelle, nous sollicite, nous tourmente, en nous appelant à lui, à travers les déceptions et les tristesses de nos égarements et de nos joies coupables, recule sans cesse comme l'horizon que nous croyons toucher de la main, quand il recule à l'infini.

Relisez les métaphysiciens et les moralistes qui

ont étudié avec plus de patience, de profondeur et de lumière la nature humaine, et vous apprendrez ce que votre expérience de la vie vous a déjà fait pressentir : c'est que notre intelligence veut l'infinie vérité, notre imagination l'infinie beauté, notre cœur et notre volonté l'infinie bonté ; notre corps lui-même (1) appelle, par notre âme dont il est le vêtement et le compagnon périssable, une transformation digne de l'âme et de son immortelle destinée.

Or, la morale nous apprend l'existence de cet objet, et après nous avoir ainsi découvert ce caractère de l'Infini qui marque l'origine et la destinée de l'âme, elle nous apprend encore que c'est Dieu qui est le vrai, le beau, le bien ; qu'il est notre principe, par la création de l'âme ; notre fin, par l'union de notre âme avec lui, union que nous pressentons, mais que la foi seule peut nous faire connaître, qu'un secours surnaturel peut seul nous permettre enfin de réaliser.

Le moraliste dira donc au juriste : Vous cherchez le rapport qui existe entre les facultés de l'homme et l'objet pour lequel elles ont été créées.

(1) Anima corpori naturaliter unitur, est enim secundum suam essentiam corporis forma. Est igitur contrà naturam animæ absque corpore esse, nihil autem quod est contrà naturam, potest esse perfectum. Non igitur perfectio erit animæ absque corpore. Cum igitur perpetuo maneat oportet eam corpori iterato conjungi ; quod est resurgere. Immortalitas igitur, animarum videtur exigere resurrectionem corporum futuram... non igitur homo potest ultimam felicitatem consequi nisi omnino iterato corpori conjungatur.

Saint Th., *Contra gent.*, liber IV, cap. 70, § 1-2.

De ce rapport vous dérivez la nature, le caractère, la valeur sacrée du droit naturel, en vous pénétrant de cette vérité métaphysique et fondamentale, que toute créature a le droit et le devoir d'atteindre à sa fin (1). C'est juste. Mais, par quelle méthode connaîtriez-vous la fin de l'homme ?

Ou bien, par déduction et *a priori*, en considérant la nature et les droits de Dieu sur toute créature. Ou bien par induction, et à *posteriori*, en considérant les facultés de l'homme et leur mouvement invisible vers un Être infini.

Mais, quel que soit votre choix, il vous est impossible, si vous êtes logique, d'enfermer l'homme dans l'espace étroit de ce monde, et vous êtes amenés par les deux méthodes que je viens de signaler à vous occuper de la fin suprême de l'homme, et à demander à la morale ses principes de solution.

Vous faites des lois pour protéger la liberté des citoyens et pour assurer la paix publique contre les ennemis intérieurs et contre les dangers extérieurs; mais ces lois n'obligent que si elles sont justes, car une loi injuste n'oblige personne et n'est pas une loi.

Un prince et une assemblée sont exposés à faire des lois injustes, et peuvent être tentés, par le vertige de la puissance, de bouleverser l'économie des

(1) Lex æterna est ratio ordinis rerum in finem. (Saint Th. 1, 2, q. xciii, a. 1.)

Voir aussi dans notre ouvrage, *le Droit et le devoir*, le chapitre II du second livre.

lois, qui, pendant des siècles, ont assuré la paix et la prospérité publique.

Or, si la volonté du législateur était un motif suffisant d'imposer un ordre à des millions de citoyens, il faudrait reconnaître que ces lois dangereuses, mauvaises contre l'individu, la famille, la société, obligent et limitent la liberté des citoyens.

Non, direz-vous peut-être, parce que ces lois sont un attentat au bien social.

Mais, sans m'arrêter à discuter la valeur de cette réponse, et du principe sur lequel elle repose, on peut continuer ainsi l'argument.

Un souverain est exposé à faire des lois injustes qui, sans troubler, au moins extérieurement, la paix publique et la prospérité matérielle de l'État ou le bien social, sont en opposition avec une loi qui les domine, avec un droit supérieur.

Des lois violentes et injustes contre les croyances religieuses telles que les lois et les édits des empereurs romains, ne troublaient pas extérieurement l'ordre matériel, et cependant elles n'obligeaient pas la conscience des premiers chrétiens. La loi oblige quand elle est juste, et elle est juste quand elle est conforme à une loi supérieure, gravée dans la conscience humaine, conforme à la loi naturelle, par laquelle Dieu fait connaître à notre entendement sa pensée, sa volonté, notre devoir.

IX

Et c'est ainsi que, nous recueillant, nous comparons les lois faites par l'autorité civile avec une loi supérieure qui éclaire notre conscience, et nous n'avons pas besoin d'entendre les maîtres profanes pour dire nous-même : cette loi est juste ou cette loi est injuste ; c'est-à-dire, elle est ou conforme ou opposée à une règle immuable qui est le principe de toutes les lois et de tous les devoirs.

Or c'est la science morale qui nous apprend à connaître l'origine, la matière et les caractères de cette règle supérieure et immuable, de cette volonté de Dieu qui nous défend de troubler l'ordre naturel et qui nous commande de le respecter (1).

C'est elle qui nous apprend cette vérité qui domine toutes les questions sociales et qui exprime la conformité qui doit régner entre le monde idéal des archétypes divins, et le monde réel des choses créées.

La puissance humaine est un écoulement de la puissance divine ; elle a pour fin d'assurer l'ordre entre les créatures, à l'exemple de l'ordre qui règne entre les idées éternelles dans la pensée de Dieu.

Il faut rappeler ces grandes et fortes pensées de la théologie chrétienne au jurisconsulte et au législateur qui se condamne au rôle trop modeste de

(1) Conceptio ordinis rerum in divinâ mente existens a voluntate ad executionem applicata, providentia dicitur. Lessius, *De perfect. moribusque divinis*, lib. XI.

commentateur fidèle d'un texte du droit romain ou d'un article du code français.

N'est-il pas d'ailleurs évident qu'une séparation totale est impossible entre deux sciences qui s'adressent à la même faculté ?

Or, la loi morale et la loi humaine expriment un commandement et s'adressent à la volonté : l'une et l'autre ont pour fin la direction de la volonté vers le bien ; et si elles n'avaient pas une action commune quel serait le sort de l'homme, attiré dans un sens par la loi morale, et dans un sens contraire par la loi civile ?

Aussi, le législateur et le juge qui s'inspirent de la réalité des choses n'oublient jamais l'union de la morale et du droit ; il ne suffit pas à l'impartialité et à la sagesse de leur jugement de constater le délit matériel et l'action extérieure ; ils veulent pénétrer même dans la conscience.

En cherchant à constater la préméditation, ils témoignent bien que le droit n'est pas complètement la science du dehors et de l'acte extérieur, et ils condamnent implicitement ces théories redoutables et criminelles par lesquelles on voudrait inviter la justice humaine à considérer le voleur et l'assassin comme un animal dangereux que l'on enchaîne ou que l'on abat pour la sécurité de la société.

Et ainsi, soit que vous considériez la fin de l'homme, soit que vous considériez la loi, soit enfin que vous observiez la liberté humaine, vous recon-

naîtrez que la morale et le droit sont deux sciences voisines et unies, et qu'il n'est pas permis de faire de l'homme deux parts : l'une pour la morale et l'autre pour le droit.

Mais, après avoir reconnu l'étroite union de ces deux sciences, je m'empresse de reconnaître aussi leur distinction. La fin principale de la loi morale, c'est la fin dernière de l'homme ; la loi civile a pour objet principal l'ordre social. La première nous rappelle notre dépendance et nos devoirs envers Dieu, la seconde nous rappelle nos devoirs sociaux. La première a pour sanction le témoignage de la conscience, les peines ou les récompenses futures ; la seconde est sous la sauvegarde de la force matérielle au service de l'autorité.

La première atteint directement les intentions et la conscience ; la seconde atteint d'abord et directement l'acte extérieur et indirectement les intentions qui peuvent servir à évaluer la responsabilité et la culpabilité de l'accusé.

Mais la science du droit naturel a pour premier chapitre la connaissance de la morale, c'est-à-dire la connaissance de la loi éternelle, de la conscience humaine, de la liberté, des causes diverses qui peuvent augmenter ou diminuer la responsabilité.

Lex est ratio divina, vel voluntas Dei, ordinem naturalem conservari jubens, perturbari vetans, Saint Aug., contr. Faust, xxii, 30. Conf. Saint Thom., 1 *a* 2 *a* q. xciii, *a*. 1.

Relevons les études philosophiques et théologiques trop négligées par les esprits incomplets qui n'ont pas le courage nécessaire pour remonter aux sources du droit et des lois.

Avec quelle puissante logique on pourrait combattre et réfuter aujourd'hui les sophismes qui ont envahi le sanctuaire des lois, si on savait donner à la raison humaine la vigueur théologique, et si l'on s'inspirait pour dénouer les questions sociales de l'enseignement précieux des maîtres de la science sacrée !

TABLE DES MATIÈRES

CHAPITRE III

LE PROBLÈME DE L'ÉDUCATION ET LE PRÉJUGÉ RÉVOLUTIONNAIRE

CHAPITRE IV

L'ÉDUCATION ET L'IDÉE DE DIEU

CHAPITRE V

LA RÉFORME SOCIALE

CHAPITRE VI

LA PROPRIÉTÉ ET LA MISÈRE

CHAPITRE VII

LE CHRISTIANISME ET LE TRAVAIL

CHAPITRE VIII

LE PROBLÈME SOCIAL ET LA CORPORATION

CHAPITRE IX

LA GUERRE SOCIALE

CHAPITRE X

L'IDÉE MODERNE DU DROIT

FIN

ERRATA

Page 190. *Au lieu de* : Ce n'est par un mouvement facile et trompeur de la sensibilité

Lire : Ce n'est pas seulement par un mouvement facile de la sensibilité.

LE MANS. — TYP. ED. MONNOYER



